TRANSFORMASI MASYARAKAT INDONESIA DALAM HISTORIOGRAFI INDONESIA MODERN

Undang-undang Republik Indonesia Nomor 19 Tahun 2002 tentang Hak Cipta
Lingkup Hak Cipta
Pasal 2 :

1. Hak Cipta merupakan hak eksklusif bagi Pencipta atau Pemegang Hak Cipta untuk mengumumkan atau memperbanyak ciptaannya, yang timbul secara otomatis setelah suatu ciptaan dilahirkan tanpa mengurangi pembatasan menurut peraturan perundang-undangan yang berlaku.

Ketentuan Pidana
Pasal 72 :

1. Barangsiapa dengan sengaja atau tanpa hak melakukan perbuatan sebagaimana dimaksud dalam Pasal 2 ayat (1) atau Pasal 49 ayat (1) dan ayat (2) dipidana dengan pidana penjara masing-masing paling singkat 1 (satu) bulan dan/ atau denda paling sedikit Rp 1.000.000,00 (satu juta rupiah), atau pidana penjara paling lama 7 (tujuh) tahun dan/ atau denda paling banyak Rp 5.000.000.000,00 (lima milyar rupiah).
2. Barangsiapa dengan sengaja menyiarkan, memamerkan, mengedarkan, atau menjual kepada umum suatu Ciptaan atau barang hasil pelanggaran Hak Cipta atau Hak Terkait sebagaimana dimaksud pada ayat (1) dipidana dengan pidana penjara paling lama 5 tahun dan/atau denda paling banyak Rp 500.000.000,00 (lima ratus juta rupiah).

TRANSFORMASI MASYARAKAT INDONESIA DALAM HISTORIOGRAFI INDONESIA MODERN

Djoko Suryo

Penyunting:
Sri Margana
Ahmad Nashih Luthfi
Widya Fitrianingsih

Sekolah Tinggi Pertanahan Nasional
Jurusan Sejarah FIB UGM

Transformasi Masyarakat Indonesia dalam
Historiografi Indonesia Modern
©Djoko Suryo

Diterbitkan pertama kali dalam bahasa Indonesia
oleh Penerbit STPN Press, 2009
Sekolah Tinggi Pertanahan Nasional
Jl. Tata Bumi No. 5, Banyuraden, Gamping,
Sleman, Yogyakarta, 55293
Telp. 0274-587239 Fax. 0274-587138

Bekerjasama dengan

Jurusan Sejarah Fakultas Ilmu Budaya,
Universitas Gadjah Mada, Yogyakarta,
Jl. Nusantara No. 1, Bulaksumur Yogyakarta,
Web: http://sejarah.fib.ugm.ac.id

Penyunting: Sri Margana,
Ahmad Nashih Luthfi,
Widya Fitrianingsih
Layout : Aqil NF
Desain Sampul: ....

Perpustakaan Nasional: Katalog Dalam Terbitan (KDT)
Transformasi Masyarakat Indonesia dalam
Historiografi Indonesia Modern
Yogyakarta: STPN Press, 2009
xix + 283 hlm.: 15 x 23 cm
ISBN: 978-620-8129-57-2

Pengantar Penulis

Assalamu'alaikum wr. wb.

Pada kesempatan yang berbahagia ini saya pertama-tama memanjatkan puji syukur ke hadirat Allah SWT, Tuhan Pencipta Kehidupan Semesta Alam, Yang Maha Pengasih dan Pemurah, atas limpahan karunia, barokah dan rahmat-Nya serta limpahan anugerah kesehatan, keselamatan dan kebahagiaan, sehingga pada saat ini saya dapat memasuki usia yang ke 70 tahun.

Kami segenap anggota keluarga mengucapkan syukur atas limpahan kebahagiaan yang tak terhingga pada peringatan usia yang ke 70 tahun ini. Pada kesempatan yang membahagiakan ini kami sekeluarga ingin menyampaikan ucapan terima kasih dan penghargaan yang setinggi-tinginya kepada semua pihak dalam acara peringatan hari yang membahagiakan kami sekeluarga. Pertama-tama penghargaan dan rasa terima kasih kami yang mendalam ini kami sampaikan kepada Ketua Jurusan Sejarah Fakultas Ilmu Budaya, Universitas Gadjah Mada Yogyakarta, Drs. A. Adaby Darban, SU. beserta segenap anggota staf jurusan atas segala penghargaan dan penghormatan yang diberikan kepada kami atas penyelenggaraan acara Peringatan Usia yang ke 70 tahun saya ini.

Penghargaan dan rasa terima kasih kami yang tulus dan

mendalam ini juga kami tujukan kepada Dr. Sri Margana, M.Phil., sebagai Ketua Panitia Pelaksana Peringatan beserta segenap anggota panitianya yang telah bekerja keras dalam mempersiapkan acara yang sangat membahagiakan kami sekeluarga ini. Kami tidak melupakan ketulusan hati dan kerja keras Mas Uji Nugroho, Mas Baha'uddin, Mas Ahmad Nashih Luthfi, Mbak Widya Fitrianingsih, Mbak Ummi Barjiyah, dan Mbak Reni Nuryanti dalam bertugas untuk melaksanakan rangkaian acara peringatan dari awal sampai akhir.

Ucapan terima kasih yang mendalam dan penghargaan yang setingi-tingginya kami sampaikan juga kepada Bapak Prof. Dr. Endriatmo Soetarto, M.A., Rektor STPN Yogyakarta atas sumbangannya dalam penerbitan buku kenang-kenangan acara peringatan Usia ke-70 saya ini. Pada tempatnyalah apabila dalam kesempatan ini pula saya menghaturkan rasa terima kasih yang mendalam dan penghargaan kami yang setinggi-tingginya kepada para penulis yang telah menyumbangkan karya-karyanya dalam penerbitan buku kenangan Peringatan Usia ke 70 saya ini sebagai penghormatan dan penghargaan kepada diri saya.

Kepada Sdr. M. Nursam selaku pimpinan Penerbit Ombak kami menyampaikan rasa terima kasih yang tulus dan mendalam serta penghargaan yang setinggi-tingginya atas segala sumbangan dan bantuannya dalam penerbitan buku kenangan Peringatan Usia ke 70 tahun saya yang sangat berharga ini. Penghargaan setingi-tingginya dan rasa terima kasih kami yang tulus juga kami sampaikan kepada Prof. Dr. Bambang Purwanto, M.A., sebagai inisiator, penggagas serta pengarah dalam acara ini.

Akhirnya rasa terima kasih dan perhargaan kami yang tulus ini juga kami haturkan kepada semua pihak, yang tidak dapat saya sebutkan satu persatu, yang telah memberikan perhatian, sumbangan dan bantuannya pada acara Peringatan Usia ke 70 tahun saya. Semoga Allah SWT, membalas segala amal kebaikan

yang telah diberikan kepada kami sekeluarga dengan balasan barokah dan inayah yang melimpah. Amien.

Wassalamu'alaikum, wr. wb.

Yogyakarta, 30 Desember 2009
Prof. Dr. Djoko Suryo

Kata Pengantar
Ketua Sekolah Tinggi Pertanahan Nasional

Berbicara tentang arah transformasi masyarakat Indonesia dalam perspektif sejarah yang panjang, tidak terelakkan menunjukkan pola-polanya, filsafat kesejarahannya, *driving force* yang memungkinkan "perintah sejarah" itu berlangsung, dan tentu saja adalah akibat-akibatnya. Prof. Dr. Djoko Suryo telah menunjukkan dengan cermat hal itu, terutama dalam naskah pidato guru besarnya (1998) yang dapat kita baca dalam buku ini.

Salah satu kritik dari arah pembangunan guna mendinamisir masyarakat Indonesia pada periode yang lalu, dalam kritik Prof. Dr. Djoko Suryo adalah prosesnya yang makin lama makin menjadi saluran pemusatan kekuasaan pada satu tangan. Proses pembangunan hanya memperkuat kekuasaan birokrasi sehingga pemerintahan negara cenderung bercorak "negara birokrasi" (*beambtenstaat*). Kondisi itu dapat menjadi pemicu timbulnya ketegangan, konflik dan krisis yang membawa keruntuhan penguasa pemerintahan. Birokrasi negara yang semestinya menjadi birokrasi pencipta keadilan sosial, dalam proses dan kondisi yang demikian itu, justru beralih rupa menjadi birokrasi pemburu rente dan penyedia karpet merah para pemilik modal (Noer

Fauzi, 2009). Tuduhan "biroktarisasi" semacam itu dalam perkembangannya tidak hanya diarahkan dalam konteks pejabat pemerintah, namun juga dunia akademis di kampus (Daniel Dhakidae dan Vedi R. Hadis [ed], 2005)

Idiom budaya dalam negara birokrasi semacam itu ditunjukkan dalam pentas "negara teater" oleh para pelaksananya, mulai dari pejabat tingkat atas hingga camat dan lurah, bahkan di level yang lebih kecil. Nilai "gebyar", "kemewahan", dan berbagai upacara serta perayaan yang berlangsung baik sebagai pejabat atau pribadi adalah bentuk dari idiom budaya kekuasan tersebut, yang kesemuanya membutuhkan biaya yang tidak sedikit (Umar Kayam, 1989). Jika tidak sanggup menanggungnya, sementara di pihak lain dukungan terhadap mesin birokrasi dari segi pembiayaan dapat dikata tidak memadai, maka praktik korupsi menjadi wabah. Korupsi sebagai *akibat* dari berlanjutnya cara memahami kekuasaan secara mitologis, "pemusatan kekuasaan", dan sistem *beambtenstaat*, ternyata tidak hanya dijumpai pada masa kolonial atau sebelumnya, namun justru kita saksikan akhir-akhir ini di negeri kita. Panggung teater negara kita saat ini mementaskan lakon-lakon tragedi bangsa. Jujur diakui bahwa refleksi semacam ini demikian gamblang telah ditunjukkan oleh para kolega di studi sejarah dan humaniora.

Sekolah Tinggi Pertanahan Nasional (STPN) adalah sekolah kedinasan tingkat perguruan tinggi satu-satunya di bawah naungan Badan Pertanahan Nasional Republik Indonesia (BPN RI). Lebih dari 3 (tiga) tahun terakhir 2006-2009 ini, STPN memacu diri untuk terus mengembangkan diri seraya berobsesi menjadi salah satu institusi pendidikan pertanahan yang berpredikat pusat unggulan *(center of excellent)* ranah pendidikan dan kajian-kajian pertanahan dan agraria. Guna menimba inspirasi dari kajian sejarah terutama terkait dengan studi agraria, setidaknya dalam periode itu telah kami terbitkan tiga buku. Di antaranya adalah karangan Andi Achdian, *Tanah Untuk yang Tak Bertanah*: *Perjalanan Landreform pada Era Demokrasi Terpimpin 1960-1965*;

Ahmad Nashih Luthfi, dkk., *Keistimewaan Yogyakarta: Yang Diingat dan Yang Dilupakan*; dan baru saja diterbitkan kembali karya Moch. Tauchid, *Masalah Agraria sebagai Masalah Penghidupan dan Kemakmuran Rakyat Indonesia*. Beberapa buku sejarah tersebut bermanfaat untuk memahami arah transformasi dan dinamika masyarakat dalam perspektif transformasi agraria dan bagaimana kemiskinan menjadi akibat dari relasi kekuasaan yang timpang. Dukungan STPN atas terbitnya karya Prof. Dr. Djoko Suryo ini adalah bagian dari niatan pengembangan institusi itu sekaligus keinginan untuk menggali kembali inspirasi kritis dari studi sejarah.

Sekolah Tinggi Pertanahan Nasional sangat berterima kasih kepada pihak Jurusan Sejarah Fakultas Ilmu Budaya Universitas Gadjah Mada yang telah menawarkan kerjasama, khususnya penerbitan buku ini, dan beberapa agenda kegiatan ilmiah yang lain dalam mendukung proses belajar mengajar di kampus. Juga atas semua jerih payah para pihak yang telah memungkinkan hadirnya buku ini, kami ucapkan penghargaan setinggi-tingginya.

Dukungan atas penerbitan buku ini secara spesial adalah wujud penghargaan kami kepada Prof. Dr. Djoko Suryo yang telah banyak memberikan kontribusi ilmiah bagi studi sejarah maupun studi agraria di Indonesia. Meski demikian, sebaliknya buku ini adalah kado abadi dari Prof. Dr. Djoko Suryo di usianya yang ke-70 kepada kita, para generasi muda.

Sekali lagi kami ucapkan terima kasih dan ungkapan "Selamat Ulang Tahun ke-70 kepada Prof. Dr. Djoko Suryo". Semoga beliau senantiasa dikaruniai kesehatan dan kekuatan untuk terus menyertai perjalan keilmuwanan di Indonesia.

Desember, 2009

Prof. Dr. Endriatmo Soetarto, M.A.

Daftar Isi

Pengantar Penulis ~ v

Sambutan Ketua STPN ~ viii

Kata Pengantar Penyunting ~ xiii

Bagian I

Sejarah Sosial dan Historiorafi Indonesia Moderen ~ 1

1. Pendekatan Sejarah Visioner: Kelangsungan dan Perubahan ~ 3
2. Masyarakat Indonesia dalam Dinamika Sejarah: Perubahan dan Kesinambungan ~ 29
3. Sejarah dan Sejarah Sosial ~ 55
4. Aspek-Aspek Sejarah Sosial: Dalam Penulisan Sejarah Lokal ~ 71
5. The Chale[illegible] to the Southeast Asia in the 21st Century: Towards a Regional History from Within ~ 81

Bagian II

Kota, Identitas, dan Transformasi Sosial-Budaya ~ 99

6. Kota dan Dinamika Kebudayaan: Proses Menjadi Kota dan Kebudayaan Indonesia Baru? ~ 101
7. Pekalongan[illegible]ri Desa Pesisir ke Kota Modern Melacak Perjalanan Sejarah Sebuah Kota di Daerah Pesisir

Utara Jawa ~ 117
8. Keistimewaan Sosial-Budaya Propinsi Daerah Istimewa Yogyakarta: Lampau Kini dan Mendatang ~ 130

Bagian III

Islam, Moral, dan Kebudayaan ~ 151
9. Proses Islamisasi di Jawa: Sejak Masa Pasca Keruntuhan Majapahit ~ 153
10. The Muslim Intellectual in The Transformation Society in Indonesia: Past and Present ~ 166
11. Serat Ngabdul Suka Sebuah Ajaran Nilai-Nilai Etika Moral Sosial-Keagamaan Bagi Calon Raja dan Pemimpin Masyarakat ~ 190
12. Menggagas Paradigma Budaya Profetik Sebagai Perwujudan Masyarakat Tamaddun ~ 203

Bagian IV

Kingship, Kekuasaan dan Transformasi Politik ~ 211
13. Kingship and Power ~ 213
14. Kesultanan Yogyakarta Hadiningrat ~ 225
15. Political Transformation in Indonesia ~ 246
16. Terorisme dalam Perspektif Sejarah: Sebuah Refleksi Ilmu Humaniora terhadap Persoalan Masa Kini ~ 266

Tentang Penulis ~ 280

Kata Pengantar Penyunting

Kurang lebih pada bulan Juni 2009 ini, Prof. Dr. Djoko Suryo menyerahkan tak kurang 50 naskah tulisan berupa makalah seminar dan ceramah baik di tingkat nasional maupun internasional kepada team penyunting buku ini. Sebenarnya sudah lama sekali naskah-naskah itu akan disunting dan diterbitkan dalam satu kumpulan karangan, tetapi baru kali ini rencana itu dapat dilaksanakan. Tulisan-tulisan itu memiliki keragaman tema dari sejarah sosial, politik, pemikiran Islam hingga masalah terorisme. Hal ini menunjukkan luasnya minat Prof. Dr. Djoko Suryo dalam pengkajian ilmu sejarah dan humaniora. Tentu saja tidak semua makalah ditulis dengan tingkat explorasi yang sama, terutama dari sisi substansi. Hal ini kemungkinan besar sangat tergantung pada forum dimana makalah-makalah itu dipresentasikan. Namun demikian luas tidaknya substansi itu tidak mengurangi kedalaman analisisnya. Prof. Dr. Djoko Suryo selalu memiliki analisis yang tajam dan sering mengagetkan.

Untuk dapat memenuhi kesatuan tema pembahasan dan menunjukkan karakteristik, sekaligus perkembangan pemikiran Prof. Dr. Djoko Suryo, memang tim penyunting harus melakukan seleksi dengan menitikberatkan pada tema dan luasnya substansi dan analisis permasalahan dengan juga memperhatikan teknis

penulisan yang tidak terlalu menuntut penyuntingan yang terlalu besar. Dari Seleksi ini tim penyunting memilih 15 artikel yang dikategorikan ke dalam empat sub tema. Kelompok tema pertama berkaitan dengan Sejarah Sosial dan Historiografi Indonesia Modern. Pada sub tema ini disertakan bagian dari teks pidato pengukuhan Prof. Dr. Djoko Suryo yang di dalamnya terkandung pemikiran penting tentang historiografi dan filsafat sejarah. Untuk melengkapi sekaligus meng-*up-date* pemikiran-pemikirannya tentang historiografi Indonesia modern tim penyunting telah meminta secara khusus untuk menambahkan satu artikel di luar dari lima belas tulisan lain yang telah terpilih. Tulisan paling akhir ini ditempatkan pada bagian awal dari buku ini.

Sub tema ke dua adalah tulisan-tulisan yang membahas tentang Kota, Identitas, dan Transformasi Sosial-Budaya. Prof. Dr. Djoko Suryo memang sejak awal memiliki minat yang besar terhadap penulisan sejarah sosial perkotaan. Dalam sub bab ke dua ini ditampilkan tiga tulisan yang berkaitan dengan masalah perkotaan. Artikel memberikan pembahasan tentang peran kota dan perkembangan kebudayaan Indonesia baru. Fenomena tentang pergeseran aktifitas budaya dari pedesaan ke perkotaan ini menunjukkan bahwa di masa depan kota akan menjadi wadah penting bagi metamorfosis kebudayaan Indonesia Baru. Transformasi pusat kebudayaan dari desa ke kota ini menjadi fenomena menarik untuk dikaji lebih dalam melalui studi sejarah. Artikel kedua dalam sub tema ini menunjukkan contoh yang paling jelas dari fenomena ini. Prof. Dr. Djoko Suryo menyajikan perubahan struktural masyarakat Pekalongan di pesisir utara Jawa, yang semula hanya sebuah desa pesisir menjadi sebuah kota yang cukup ramai dan pesat perkembangannya. Artikel lainnya adalah tentang status keistimewaan kota Yogyakarta sebagai ibukota Propinsi, yang sekarang ini mulai terusik oleh kebijakan nasional tentang pemerintahan daerah dan kesadaran masyarakat tentang demokratisasi.

Sub tema ketiga berkaitan dengan masalah Islam, Moral

dan Kebudayaan. Dalam sub tema ini disajikan empat artikel utama yang berkaitan dengan Islam dan masalah-masalah kebudayaan di Indonesia. Di samping menjadi guru besar di Jurusan Sejarah FIB UGM, ia juga mengajar dan banyak membimbing tesis dan disertasi dari mahasiswa di UIN Yogyakarta. Tampaknya keterlibatannya dalam pembimbingan mahasiswa di UIN ini telah banyak mempengaruhi minatnya untuk mengembangkan studi tentang Islam dan masalah-masalah kebudayaan di Indonesia. Tema ini kurang diperhatikan oleh sejarawan Indonesia, terutama setelah meninggalnya Prof. Dr. Kuntowijoyo. Oleh karena itu kontribusi pemikiran Prof. Dr. Djoko Suryo sedikit bisa mengisi menurunnya minat itu. Dalam pembahasannya tentang paradigma budaya profetik dan masyarakat tammaddun tampak bahwa ia berupaya merespon pemikiran-pemikiran Kuntowijoyo yang mulai meredup dalam wacana ilmu sosial dan humaniora.

Tema-tema klasik tentang *Kingship*, Kekuasaan dan Transformasi Politik menjadi sub tema terakhir yang disajikan dalam buku ini. Masalah *kingship* dan kekuasaan ini memang fenomena klasik tetapi di Yogyakarta akhir-akhir ini menjadi subyek yang aktual dan mengundang banyak perhatian. Bahkan penolakan masyarakat Yogyakarta terhadap UU Keistemewaan baru yang disodorkan pemerintah pusat itu menunjukkan bahwa masalah *kingship* dan kekuasaan bukan masalah klasik, tetapi selalu aktual. Apalagi jika hal ini dikaitan dengan transformasi politik di Indonesia yang mulai diwarnai oleh tuntutan yang semakin luas terhadap demokratisasi dalam keseluruhan proses politik, baik di tingkat desa, lokal maupun nasional. Dua artikel tentang permasalahan *kingship* dan kekuasaan di Yogyakarta itu memberikan dasar pemahaman yang sangat berguna untuk menjadi sumber pertimbangan historis terhadap isu-isu politik kontemporer di Yogyakarta.

Secara keseluruhan dalam buku ini, tampak sekali bahwa Prof. Dr. Djoko Suryo selalu mencoba mencari pemaknaan dari

berbagai peristiwa dan pembacaan terhadap proses dinamika masyarakat Indonesia dalam periodenya yang panjang. Di dalam konteks itu pula, ia memikirkan bagaimana metode dan metodologi dibangun di dalam studi sejarah agar penekanan terhadap pemaknaan itu dapat dicapai. Dalam tulisan terbaru yang khusus disajikan untuk buku ini, berjudul "Pendekatan Visioner Sejarah Indonesia: Kesinambungan dan Perubahan", ia mengajak agar upaya rekonstruksi atas masa lalu yang telah dilakukan oleh studi sejarah tidak berhenti pada masa lalu itu sendiri. Agaknya tulisan itu mengindikasikan kerisauan ia selama ini tentang studi sejarah yang semestinya "relevan secara sosial", melebihi atau berbanding lurus dengan "relevan secara teoretis".

Tawaran Prof. Dr. Djoko Suryo tentang pendekatan visioner sejarah Indonesia adalah bertujuan untuk "menyeimbangkan orientasi perspektif historisnya ke masa depan (*future oriented*)". Tawaran ini membuka diskusi bagi kita, dapat dimulai dengan mempertanyakan dimana sebenarnya letak visionaritas itu: apakah sebagai *teleology* atau "tujuan", "guna" sejarah secara ekstrinsik, sebagai "filsafat sejarah", ataukah "refleksi" kesejarahan, dll.

Fungsi "normative" sejarah adalah ketika ia mampu menghadirkan narasi sejarah yang kompleks, majemuk, dan manusiawi¸ yang dengan itu mampu menerang-jelasi realitas kekinian. Sejarawan menempatkan diri secara *progressive*, melihat dari "masa lalu", menapaki periode demi periode, hingga bertemu dengan "masa kini". Atau, bisa juga sebaliknya, menggunakan perspektif *digressive*. Hal terakhir sebagaimana pernyataan Benedetto Croce adalah, "semua sejarah adalah sejarah kontemporer". Cara memahami dan memosisikan diri seorang sejarawan dapat pada titik yang memungkinkan progresi atau digresi dilakukan, dan dalam proses itulah mencari "kesinambungan" dan "perubahan".

Pemahaman itu berbeda sekali dengan visi kesejarahan ala

Michel Foucault. Ia menolak *global theorizing*, menghindari pentotalan bentuk analisis atas sistem kritik. Foucault mendasarkan karyanya pada visi kesejarahan Nietzsche tentang *genealogy*. *Genealogy* mendeligitimasi kekinian dengan memisahkannya dari kelampauan. Setiap peristiwa mempunyai logika sejarahnya sendiri-sendiri. Ia memutus kelampauan dari kekinian, dengan mendemonstrasikan keasingan masa lalu, dan kerelativannya terhadap masa kini. Selain itu, Foucault menolak model *teleology* Hegel. Melalui kritik Nietzschean, ia menunjukkan apa yang disebut dengan *differénce*. Di saat sejarah tradisional memasukkan peristiwa sebagai bagian total (struktur) dari sebuah fenomena, analisis *genealogy* menghadirkan dan mempertahankan singularitas sebuah peristiwa (post-struktur). *Genealogy* memfokuskan pada yang *local*, diskontinuitas, *disqualified*, dan pengetahuan yang *illegitimate*.

Sejarawan ala Nietzschean umumnya memulai dengan kekinian dan kembali ke belakang untuk menemukan di mana *differénce* tersebut berada, *differénce is located,* melacak di mana letak *discontinuity,* sebagaimana melacak kesinambungannya. Pelacakan yang umumnya dilakukan selalu berdasarkan pada asumsi adanya "rasionalitas" peristiwa, namun mengabaikan "irasionalitas" yang justru menjadi bagian dari masa lalu itu. Singkatnya, gap antara masa lalu dan sekarang digarisbawahi oleh historiografi Foucault sebagai apa yang disebut dengan *differénce*. (Madan Sarup, 1993).

Pemahaman tentang "kekuasaan yang menggejala" dalam pengertian Foucault juga dapat dilakukan, terlebih untuk perkembangan sejarah pasca keruntuhan rezim otoriter dan pasca-patronase negara, serta pasca-*mainstream* (tentang ideologi kebangsaan misalnya).

Jika visonaritas itu adalah sebagai "guna sejarah", maka klaim ideografis sejarah harus dibaca secara hati-hati. Sebab, visionaritas itu mengandaikan adanya keterulangan dalam sejarah, atas pola dan gejalanya. Sementara rangkaian kerja sejarah

dari menafsirkan, memahami, dan mengerti, justru berdasarkan pada cara pandang yang kontekstual dan kondisional. Kemampuan *prognosis* sejarah tentu berbeda dengan kemampuan meramal dan memprediksi yang ada pada *naturwissenschaften*.

Pendekatan visioner sejarah Indonesia sebagaimana disebut Prof. Dr. Djoko Suryo, adalah "bertujuan untuk pemecahan masalah dan penyusunan kebijakan pembangunan dalam berbagai dimensi yang relevan". Pernyataan ini justru dapat mengindikasikan kondisi sejarah yang sebaliknya. Barangkali ini merupakan sindiran halus Prof. Dr. Djoko Suryo. Minimnya keterlibatan sejarah (wawasan dan komunitasnya), jika tidak dikatakan absen, di dalam upaya pemecahan masalah masyarakat dan kebijakan pembangunan, dapat disebabkan dua hal. Pertama, dimarjinalkannya sejarah baik oleh negara maupun masyarakat luas kecuali untuk kepentingan legitimasi. Pertimbangan-pertimbangan politis dan pragmatis(me) mendasari dan mendahului pemikiran akademis dan reflektif. Kedua, problem internal komunitas sejarawan yang tidak mampu menunjukkan otoritasnya di hadapan ilmu lain dan tema-tema (*generic*) yang berkembang. Bisa jadi ini akibat dari hal pertama atau dapat pula karena produk kesejarahannya selama ini yang cenderung antikuarian. Untuk bisa melakukan hal ini, dalam proses pengajaran dan penulisan pernah muncul ide bagaimana agar di penutup tulisan (skripsi hingga disertasi) disajikan refleksi kesejarahan berdasarkan pada analisa-analisa yang telah dilakukan. Hal ini sedikit berbeda dengan bidang sosiologi atau ilmu sosial lain, yang barangkali menuntut adanya gagasan, saran, atau rumusan sebagai *problem solving* atas persoalan yang dikaji dan realitas sosial yang dihadapi.

Tawaran visionaritas kesejarahan Prof. Dr. Djoko Suryo dalam pengertian di atas mensyaratkan pergaulan komunitas sejarawan secara lintas batas dengan berbagai kalangan ilmuwan lain serta keterlibatan terhadap isu-isu publik. Sejarawan dituntut sekaligus sebagai intelektual organik, *scholar who cultivates strong*

roots in his/her community, working to maintain links with local issues and struggles that connect to the people and their experiences. (www.infed. org/thinkers/et-gram.htm). Jika sejarawan dituntut agar dapat menempatkan diri secara demikian, maka kesadaran tentang posisionalitas (*positionality*) sangatlah penting. Sebab jika tidak, dan klaim-klaim tentang obyektifitas dan keterjarakan terus-menerus menjadi keyakinan, maka ia akan dengan mudah dimanipulasi oleh kekuasaan dan kelompok dominan. *While traditional intellectuals imagine themselves as an autonomous group with an historical presence above and separate from political class struggle, they are in fact strongly allied with the dominant ideology and the ruling class.* (*ibid.*) Obyektifitas, netralitas, dan keterjarakan itulah yang dalam pemikiran historiografi saat ini banyak mendapat gugatan, sebab yang menjadi persoalan sebenarnya bukanlah benar-salahnya netralitas (tidak berpihaknya) ilmu pengetahuan, namun dalam kondisi dan suasana macam apa klaim netralitas itu lahir, dikukuhkan, disebar-luaskan, lantas dianut oleh kelompok tertentu. Salah satu tugas sejarah justru adalah membongkar konteks-konteks semacam itu.

Tulisan tentang perspektif visioner itu mendahului tulisan dengan tema dan metodologi sejarah sosial, yang mana Prof. Dr. Djoko Suryo menjadi bagian dari pengukuhan semesta sejarah sosial di UGM, tentang sejarah kota, sejarah kebudayaan, dan transformasi masyarakat Indonesia. Tidak ketinggalan pula Prof. Dr. Djoko Suryo menyajikan tulisan tentang terorisme, sebagai bukti keprihatinannya terhadap persoalan yang sedang aktual.

Kami yakin bahwa tulisan-tulisan Prof. Dr. Djoko Suryo yang tersaji dalam buku ini dapat menunaikan tugasnya dengan baik, yakni memantik lentera diskusi dan perdebatan. Selamat menikmati.

Yogyakarta, 15 Desember 2009

Bagian I
Sejarah Sosial dan Historiorafi Indonesia Moderen

1
PENDEKATAN VISIONER SEJARAH INDONESIA: KESINAMBUNGAN DAN PERUBAHAN

Sebuah telaah berbagai fungsi sejarah yang berlaku berabad-abad lamanya menunjukkan bahwa fungsi sejarah tidak dapat lepas dari fakta sentral kehidupan manusia yang tunduk pada waktu. Dimensi waktu adalah sentral dalam semua keberadaan manusia. Manusia dalam kehidupan sehari-harinya, sesungguhnya hidup dalam tiga dunia kehidupan, yaitu satu berada dalam dunia kehidupan yang sedang dikerjakan, satu dalam dunia kehidupan yang telah dikerjakan, dan yang satu lagi dunia kehidupan yang akan dikerjakan. Secara teoretis ketiga dunia itu merupakan konsep yang terpisah, akan tetapi secara psikologis ketiga dunia kehidupan itu dialami sebagai satu kesatuan yang terjalin erat dan tidak dapat dipisahkan satu sama lain. Ketiganya, bahkan saling memberi pengaruh. Setiap penemuan baru yang terpenting dari masa lampau akan merubah cara berpikir kita tentang masa kini dan juga akan memengaruhi apa yang kita harapkan untuk masa depan. Sebaliknya setiap perubahan kondisi masa kini dan perubahan harapan terhadap masa yang akan datang akan merubah persepsi kita tentang masa lampau. Dalam konteks sejarah yang kompleks ini maka refleksi tentang masa lalu tidak pernah lepas dari masa sekarang

dan juga masa yang akan datang. Sejarah membahas kehidupan manusia sebagaimana kehidupan itu "mengalir" melalui waktu, dan tepatlah apa yang dikatakan Braudel "Sejarah adalah anak zamannya" ("*History is the child of its time*").[1]

Eksistensi jalinan mutlak antara masa lampau (*past*), masa kini (*present*), dan masa yang akan datang (*future*), dialami dalam kehidupan sehari-hari oleh setiap orang. Di situ kita mengamati bagaimana harapan terhadap masa yang akan datang itu akan menjadi masa sekarang, dan selanjutnya apa yang menjadi masa sekarang akan menjadi memori masa lampau. Kita semuanya menyaksikan dan mengalami kelangsungan (*continuity*) "aliran" waktu tersebut, sementara itu kita juga menyaksikan adanya fenomena perubahan *(change, discontinuity*). Kontinuitas dan perubahan ini bisa diterima dengan rasa yang menyenangkan, apabila dapat memberikan sumbangan terhadap kehidupan manusia berupa rasa ketenteraman (*stability*), keamanan (*security*), dan bahkan kesenangan (*comfort*). Sekali kita menerima bahwa kehidupan manusia ditandai oleh kedua perubahan dan kelangsungan yang membuat masa lampau (*past*), masa kini (*present*), dan masa yang akan datang (*future*) berbeda dari satu dengan yang lain, maka kita mulai mengerti mengapa sejarawan telah memainkan peranan penting dalam sejarah peradaban suatu bangsa. Mereka telah mendesain rekonsiliasi besar antara masa lampau, masa kini, dan masa yang akan datang, dengan kesadaran akan perubahan dan kelangsungan. Dengan kata lain mereka telah membuat pengertian atau memberikan makna terhadap kehidupan manusia tanpa menolak perkembangan seluruh waktu. Jalinan antara kehidupan dan historiografi ini juga menerangkan mengapa dalam generasi ke generasi dan dalam masyarakat ke masyarakat telah diciptakan interprertasi baru tentang masa lalu.

---

[1] Fernand Braudel, *On History* (London: The University of Chicago Press, 1980).

Selain itu, manusia juga tidak dapat lepas dari ikatan ruang dan *locus* tempat ia hidup. Kehidupan manusia, dengan demikian, dibatasi oleh dua dimensi sejarah, yaitu waktu (*time*) dan ruang (*space*). Dari perspektif sejarah tersebut, maka masyarakat Indonesia pada hakekatnya juga tidak dapat lepas dari ikatan waktu dan ruangnya, yaitu ikatan proses sejarahnya, dan ikatan *locus* spasial geo-ekosistem Kepulauan Indonesia. Dengan demikian, Sejarah Indonesia pada hakekatnya dapat dirumuskan sebagai sejarah masyarakat yang hidup di lingkungan geo-eko-sosio-kultural di Kepulauan Indonesia yang berlangsung dari masa ke masa. Bagaimana Sejarah Indonesia harus dikaji, disusun dan dimanfaatkan adalah menjadi tugas dan tanggung jawab para sejarawan dan masyarakatnya.

Dari uraian tersebut, maka tugas Sejarawan Indonesia, antara lain adalah melacak perjalanan kehidupan masyarakat Indonesia dalam kontinum masa lampau, masa kini, dan masa yang akan datang, agar dapat dipetik manfaatnya dalam memahami dan membantu pemecahan persoalan pada masa kini, dan berdasarkan pemahaman masa kini dapat membantu dalam merencanakan kebijakan masyarakatnya dalam menentukan arah perjalanan sejarah masa datang masyarakat Indonesia. Atau, ada juga yang menyebutkan bahwa tugas sejarawan pada hakekatnya adalah menulis sejarah strategis, yaitu mengaplikasikan sebuah kajian masa lampau menuju kritik untuk masa sekarang agar dapat membantu dalam memperoleh alternatif bagi masa depan.[2]

Dalam hubungan ini maka penting untuk dipertanyakan dan dipikirkan kembali tentang tugas Sejarawan Indonesia dalam fungsinya sebagai rekonsiliator masa lampau, masa kini dan masa datang dalam kajian Sejarah Indonesia. Apa sesungguhnya yang penting untuk dipikirkan kembali dalam pendekatan kajian Sejarah Indonesia pada masa sekarang, agar dapat memberikan

---

[2] Lihat Steven Best, *The Politics of Historical Vision: Marx, Foucault, Habermas* (New York – London: The Guilford Press, 1995).

sumbangan terhadap usaha masyarakat Indonesia menghadapai persoalan di masa depan? Pendekatan sejarah yang bagaimanakah yang kiranya tepat untuk dikembanghan lebih lanjut, selain berbagai pendekatasn yang telah kita miliki selama ini? Untuk menjawab persoalan ini secara berturut-turut akan dikemukakan tentang, *pertama*, persoalan pengkajian sejarah masyarakat Indonesia yang selama ini telah dilakukan, *kedua*, pertanda adanya krisis dalam sejarah, dan perlunya pendekatan sejarah yang lebih cerah yaitu pendekatan visioner terhadap kajian Sejarah Indonesia.

1. Perkembangan Kajian Sejarah Indonesia Modern: Sejak Tahun 1950-an sampai 2000-an

Secara umum dapat dikatakan bahwa Historiografi Indonesia mengenal fase perkembangan dari Historiografi Tradisonal, ke Historigrafi Kolonial sampai mencapai puncak perkembangannya ke Historiografi Indonesia Modern. Sebagaimana dimaklumi Historiografi Indonesia Tradisional merupakan produk penulisan sejarah dari masyarakat tradisonal Indonesia lama, yang tercermin dalam karya-karya tulis seperti *babad, hikayat, tambo, silsilah, kronik, lontarak*, dan yang sejenis. Sesuai dengan latar belakang masyarakat dan kebudayaan masyarakat tradisional, maka karya tulis tersebut ditulis oleh para penulis tradisional, yang hidup dari lingkungan masyarakat lokal-tradisional di bawah naungan kesatuan kerajaan-kerajaan Nusantara, mereka umumnya berkedudukan sebagai pujangga kraton, dan yang secara umum dikuasai oleh pandangan sejarah yang terbatas. Visi dan perspektif sejarah yang bersifat loko-sentris, istana-sentris, dan etno-sentris sangat mengemuka, dan sudah barang tentu belum mengenal kerangka pemikiran teoretis-metodologis ilmiah seperti yang dimiliki oleh para penulis sejarah modern pada masa kini.[3]

---

[3] Lihat, Sartono Kartodirdjo, *Pemikiran dan Perkembangan Historiografi Indonesia: Sebuah Alternatif* (Jakarta: Gramedia, 1982).

Historiografi Kolonial, merupakan produk penulisan Sejarah Indonesia dari masa Indonesia di bawah Pemerintahan Kolonial Belanda. Penulisan sejarah pada masa itu kebanyakan ditulis oleh para Sejarawan Belanda, yang dikuasai oleh visi sejarah yang terbatas, yaitu *Eropa-sentris* atau *Neerlando-sentris*.[4] Sejarah Indonesia pada masa itu dipandang sebagai bagian dari Sejarah Eropa atau Sejarah Belanda. Karya-karya Sejarah Indonesia semacam itu dapat ditemukan, misalnya, dalam karya J.K.J de Jonge dan M.L. van Deventer (eds), *Opkomst van het Nederlandsch gezag in Ost-Indie* (Lahirnya Kekuasaan Belanda di Hindia-Timur /Indonesia), dan F.W Stapel, *Geschiedenies van Nederlandsch Indie* (Sejarah Hindia Belanda/Indonesia), 5 Jilid.[5] Kedua bentuk Historiografi Tradisional dan Historiografi Kolonial tersebut sudah barang tentu kini sudah tidak berlaku.

Adapun Historiografi Indonesia Modern, merupakan produk penulisan Sejarah Indonesia dari sejak masa kemerdekaan, yang ditulis oleh sejarawan profesional, hasil pendidikan akademik modern, memiliki visi dan perspektif sejarah yang luas, mengenal kerangka pemikiran teoretis-metodologis, pendekatan dan metode penggarapan penelitian dan penulisan yang didasarkan pada landasan akademik-ilmiah. Historiografi ini masih terus berkembang secara dinamis sesuai dengan dinamika masyarakat Indonesia pada masa kini dan masa yang akan datang.

Pada fase penulisan Historiografi Modern inilah kita bisa mengidentifikasi fase-fase penggarapan kajian sejarah modern dalam Sejarah Indonesia. Paling tidak, kita dapat membagi fase-

---

[4] Sartono Kartodirdjo, *Ibid.*

[5] Lihat, J.K.J de Jonge dan M.L. van Deventer (eds), *Opkomst van het Nederlandsch gezag in Ost-Indie* (Lahirnya Kekuasaan Belanda di Hindia-Timur /Indonesia) 20 Jilid (Amsterdam dan The Hague: 1862-1895) dan F.W Stapel, *Geschiedenies van Nederlandsch Indie* (Sejarah Hindia Belanda/ Indonesia) 5 Jilid (Amsterdam: 1938-1940).

fase perkembangan tersebut dalam beberapa dekade perkembangan, yaitu dari periode dekade 1950-an dan 1960-an, periode dekade 1970-an dan 1980-an, periode dekade 1990-an sampai periode dekade 2000-an. Masing-masing periode dapat dipandang memiliki spirit dan suasana lingkungan masa masing-masing, sehingga memilki produksi dan representasi karya masing-masing generasi. Dari masing-masing periode itu pada hakekatnya dapat disimak tentang kemajauan dan hambatan yang telah dialaminya.

Fase pertama, dapat disebut sebagai fase perkembangan awal atau dekade kelahiran perintis Sejarawan Indonesia Baru. Fase kedua, dapat dianggap sebagai fase kelahiran generasi kedua, atau generasi sejarawan murid generasi pertama. Fase ketiga merupakan fase kehadiran generasi penerus dari generasi pertama dan kedua. Fase keempat, merupakan fase generasi penerus generasi pertama, kedua dan ketiga, yang memiliki suasana dan lingkungan zaman yang berbeda dari sebelumnya.

Fase pertama, dapat dipandang sebagai fase kelahiran generasi sejarawan pendiri atau perintis (*founding fathers*) Ilmu Sejarah di lingkungan Perguruan Tinggi, ditandai dengan dibukanya Jurusan Sejarah di Universitas Gadjah Mada dan Universitas Indonesia pada tahun 1950-an yang kemudian diikuti oleh Perguruan Tinggi lainnya pada tahun 1960-an. Masa itu dapat disebut sebagai masa awal pendidikan sejarah akademik diperkenalkan di Indonesia. Sejak itu Ilmu Sejarah beserta perangkatnya yaitu teori, metodologi, pendekatan, metode kajian mulai diperkenalkan dan dipraktekkan. Penelitian dan penulisan sejarah kritis mulai dirintis dan sejarawan profesional awal mulai lahir. Fase kedua merupakan fase pemekaran sejarawan baik secara spasial maupun kualitas akademik, dan merupakan fase produksi kajian sejarah makin berkembang. Fase ketiga, merupakan fase kelanjutan dari perkembangan sebelumnya, akan tetapi mulai dihadapkan pada tantangan perubahan zaman, termasuk perubahan tatanan politik dunia dan tatanan politik

nasional. Fase terakhir merupakan fase sejarawan dihadapkan pada situasi "krisis sejarah".

Menarik untuk disimak bahwa diperkenalkannya Ilmu Sejarah dengan segala perangkat teori-metodologi dan metode penelitiannya telah membawa perubahan-perubahan mendasar dalam visi, perspektif dan pendekatan kajian dan produksi penulisan sejarah yang berbeda dengan masa-masa sebelumnya. Salah satu segi penting untuk dicatat pada masa ini adalah diperkenalkannya pendekatan Ilmu-Ilmu Sosial dalam penggarapan sejarah. Pendekatan ilmu-ilmu sosial dalam penggarapan sejarah telah membawa perubahan besar terhadap berkembangnya penggarapan kajian kritis terhadap Sejarah Indonesia.[6] Paradigma epistemologis, ontologis dan metodologis baru dari Ilmu-Ilmu Sosial yang berkembang pada masa itu telah memberikan perluasan wawasan baru sehingga garapan kajian dan penelitian Sejarah Indonesia menemukan bentuknya yang berbeda dengan sebelumnya. Paradigma metodologis sejarah baru yang mengenalkan berbagai jenis pendekatan multidimensional, interdisipliner, antar-disipliner, dan multidisipliner pada fase perkembangan tersebut di atas pada dasarnya telah menjadikan kajian sejarah di Indonesia mengalami perkembangan yang cukup signifikan.

Patut dicatat bahwa berkembangnya pendekatan metodologis tersebut di atas telah mendorong pemekaran spektrum kajian sejarah yang meluas ke spesifikasi dimensional seperti Sejarah Sosial, Sejarah Ekonomi, Sejarah Sosial-Ekonomi, Sejarah Kebudayaan, Sejarah Agraria, Sejarah Maritim, Sejarah Pedesaan, Sejarah Perkotaan, di samping Sejarah Politik dan jenis sejarah lainnya. Sejak itu kajian sejarah dapat dikatakan telah cukup melakukan tugasnya untuk mengkaji masa lampau dan masa kini masyarakat Indonesia.

---

[6] Mengenai pendekatan Ilmu-Ilmu Sosial dalam kajian Sejarah, lihat Sasrtono Kartodirdjo, *Pendekatan Ilmu-Ilmu Sosial dalam Metodologi Sejarah* (Jakarta: Gramedia, 1992).

2. Menghadapi "Krisis Sejarah": Keraguan terhadap Arah, Tujuan, Pendekatan dan Kajian Sejarah yang berlaku pada Masa Kini

Ada pertanda bahwa pada ahir-akhir ini telah terjadi keraguan terhadap kemandegan dalam eksplanasi sejarah, sebagai akibat dari berbagai faktor. Sejarah tampak menjadi tidak yakin akan tujuan, metode, dan arah yang akan dituju, sehingga orang mulai menganggap terjadi 'krisis sejarah". Pada beberapa waktu terakhir telah banyak kritik tentang berbagai isu dan permasalahan sejarah Indonesia. Pada satu pihak ada yang menyangsikan keberhasilan visi dan penggarapan sejarah yang selama ini telah dilakukan dan meragukan konsep dan wawasan kesejarahan yang selama ini menguasai penulisan Sejarah Indonesia,[7] karena itu dipandang perlu adanya pemikiran baru untuk menemukan wawasan baru yang lebih tepat.[8]

Pada pihak lain ada juga yang menyangsikan tentang kebenaran dan ketepatan eksplanasi sejarah bagi publik, sehingga perlu pelurusan sejarah. Sementara pihak lainnya lagi, menganggap belajar sejarah tidak lagi menarik, membosankan dan tidak memiliki manfaat, sehingga memberikan pertanda seolah-olah sejarah mengalami kemerosotan kepercayaan publik. Demikian pula, sehubungan dengan datangnya Era Postmodernisme, ada sementara sejarawan luar yang secara pesimistis mengkhawatirkan kemajuan kajian sejarah di masa depan, karena ia menganggap pada masa kini sedang berlangsung proses "pembunuhan sejarah" atau "*The Kiling of History*". Hal ini terjadi sebagai akibat dari adanya perkembangan teori kritis sastra

---

[7] Lihat, Bambang Purwanto dan Asvi Warman Adam, *Menggugat Historiografi Indonesia* (Yogyakarta: Ombak, 2005). Lihat pula, Bambang Purwanto, *Gagalnya Historiografi Indonesia* (Yogyakarta: Ombak, 2006).

[8] Lihat Henk Schulte Nordholt, Bambang Purwanto, dan Ratna Saptari (eds.), *Perspektif Baru Penulisan Sejarah Indonesia* (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, KITLV-Jakarta, Pustaka Larasan, 2008).

baru dan teori-teori sosial baru yang cenderung membunuh konsep masa lampau kita.[9] Singkat kata, masih banyak lagi kritik-kritik yang dilontarkan pada penulisan Historigrafi Indonesia yang terasa mandeg dan tidak jelas arahnya.

3. Perlunya Pendekatan Visioner dalam Kajian Sejarah Indonesia

Apabila disimak lebih dalam, apa yang dikemukakan di atas sesungguhnya semuanya terjadi karena pada hakekatnya kita telah sampai pada satu titik persimpangan jalan ketika sejarawan secara kritis harus memikirkan kembali perspektif baru untuk merekonsiliasikan atau mendamaikan masa lampau, masa kini, dan masa depan bagi kehidupan masyarakat Indonesia dalam sebuah model konseptual baru. Sebagian sejarawan melihat adanya ketidaksesuaian, kekacauan, atau distorsi dalam arah, tujuan dan metode kajian sejarah dengan perubahan masyarakat dan alam pemikiran kultural yang sedang terjadi pada era globalisasi, yang sekaligus telah melahirkan arah, kecenderungan, dan perkembangan teori-teori sosial baru[10] dan juga teori sejarah baru.[11] Dalam hubungan ini, sejarawan dituntut untuk melakukan pembaruan dengan melakukan upaya untuk menghadapi kecenderungan-kecenderungan tersebut dengan mencari paradigma dan metodologi yang dianggap tepat.

Berdasarkan dari pengalaman akan keberhasilan dan kegagalan dalam perkembangan kajian sejarah di Indonesia selama ini, maka perlu dibangun sebuah pemikiran yang optimistis un-

---

[9] Lihat Keith Windschuttle, *The Killing of History: How Literary Critics and Social Theorist are Murdering Our Past* (New York, London, Toronto, Sydney, Singapore: The Free Press, 1996).

[10] Lihat, Steven Seidman and Jeffry C. Alexander, *The New Social Theory Reader* (London-New York: Routledge, 2001). Lihat pula, Steven Best, *Ibid.*

[11] Lihat, Alun Munslow, *The New History* (Harlow: Pearson Education Limited, 2003).

tuk menyusun kajian sejarah yang sesuai dengan perkembangan zaman, dengan cara mencari model pendekatan konseptual integratif baru. Hanya dengan model semacam itu, penyatuan masa lampau, masa kini, dan masa yang akan datang dalam perspektif kajian sejarah yang dinamis dan teratur dapat dicapai melalui pendekatan Ilmu Sejarah yang signifikan.

Dipandang dari perspektif sejarah Historiografi Modern di Barat, pergumulan yang dialami oleh sejarawan di Indonesia maupun di tempat lain, pada hakekatnya bukanlah hal yang baru. Sejak abad ke-18, pergumulan dan perjuangan para filosof dan sejarawan untuk melakukan pembaharuan arah, tujuan, dan metode serta paradigma epistemologis, ontologis dan metodologis dalam pemikiran kajian sejarah telah terjadi. Voltaire dan para filosof sejamannya pada abad ke-18, misalnya, telah berhasil menemukan pembaruan pemikiran paradigmatisnya dalam memahami jalinan masa lampau, masa kini dan masa datang dengan model pendekatan integratif atas gagasan kemajuan atau "*Idea of Progress*", setelah melalui perdebatan panjang pada zamannya.[12] Pertanyaannya sekarang ialah model pendekatan konseptual integratif yang bagaimanakah yang perlu dikembangkan oleh kajian sejarah pada masa sekarang? Bagaimanakah kajian sejarah dapat ikut serta dalam menyumbangkan dimensi kajian terhadap persoalan masa kini? Bagaimanakah kajian sejarah dapat memiliki relevansi terhadap persoalan-persoalan masa kini dan masa depan, termasuk kaitannya dengan isu-isu global yang sangat sentral pada masa kini?

Untuk menjawab pertanyaan-pertanyaan tersebut, maka berikut ini diajukan sebuah rumusan pendektan alternatif dalam kajian sejarah di Indonesia yang menyeimbangkan orientasi perspektif historisnya ke masa depan (*future oriented*). Pendekatan sejarah tersebut dapat disebut sebagai Pendekatan Visio-

---

[12] Lihat, Ernst Breisacht, *Historiography: Ancient, Medieval, & Modern* (Chicago: The University of Chicago Press, 1983).

ner, yang secara ringkas dapat dirumuskan sebagai berikut.

a. Pendekatan visioner yang dimaksud di sini pada hakekatnya adalah sebuah model pendekatan integratif sejarah linear yang menyeimbangkan penekanan orientasi kajiannya secara integratif mencakup tiga dimensi temporal masa lampau, masa kini dan masa yang akan datang, agar mampu memberikan sumbangan pemikiran dalam menjawab persoalan masa kini dan masa yang akan datang.
b. Kajian Sejarah Visoner bertujuan untuk menyusun gambaran sejarah masa yang akan datang (*future history*) berdasarkan kajian data dan fakta sejarah yang tersedia pada masa kini dan masa lampau, baik melalui analisis interdisipliner, multidisipliner, multidimensional, maupun monodisipliner kajian sejarah kritis.
c. Kajian Sejarah Visioner dapat merumuskan kerangka pemikiran paradigmatik, epistemologis, ontologis dan teoretis-metodologisnya untuk dapat menjelaskan kecenderungan, pola dan arah atau prediksi perkembangan dimensi kehidupan masyarakat pada masa yang akan datang yang didasarkan pada analisis sejarah.
d. Kajian Sejarah Visioner dapat dikembangkan melalui dimensi-dimensi kajian Sejarah Politik, Sejarah Sosial, Sejarah Ekonomi, Sejarah Sosial-Ekonomi, Sejarah Kebudayaan, Sejarah Pedesaan, Sejarah Perkotaan, Sejarah Demografi, Sejarah Maritim, Sejarah Agraria, Sejarah Lingkungan, Sejarah Seni dan jenis kajian Sejarah lainnya yang relevan untuk dikaji.
e. Kajian Sejarah Visioner dapat pula digunakan dalam studi kasus, yang bertujuan untuk pemecahan masalah dan penyusunan kebijakan pembangunan dalam berbagai dimensi yang relevan dengan kajian sejarah.
f. Kajian Sejarah Visioner relevan dengan isu-isu mutakhir yang berkaitan dengan isu-isu Global yang menekankan perlunya pendekatan *Sustainable Development* (Pengembangan Berkelanjutan,) dalam pemecahkan persoalan kehidupan pada ma-

sa yang akan datang baik dalam jangka panjang maupun pendek, seperti yang tercermin dalam isu tentang dua puluh Problem Global yang perlu dipecahkan dalam 20 tahun mendatang atau "*Twenty Global Problems, Twenty Years to Solve Them*".[13] Isu global lainnya yang cukup relevan adalah isu tentang *Education for Sustainable Development to Secure Our Future* (Pendidikan untuk Pengembangan Berkelanjutan bagi Keselamatan Kita pada masa yang akan datang). Kedua isu global tersebut relevan dengan kajian sejarah yang berinti pada konsep *continuity and change*, serta kajian Sejarah yang *future oriented*.

g. Kajian Sejarah Visioner pada dasarnya dapat menjadi alat bantu dalam kajian multidisipliner atau interdisipler bagi kajian tentang masalah-masalah masa kini dan masa mendatang.
h. Kajian Sejarah Visioner memperkuat tugas dan peran sejarawan dalam merekonsiliasikan kelangsungan dan perubahan masa lampau, masa kini dan masa mendatang baik bagi kepentingan akademik maupun publik.

4. Beberapa Perspektif Pendekatan Visioner pada Masa Lampau dan Masa Kini

Sesungguhnya, perspektif pendekatan pemikiran visioner telah lama dikenal dalam kehidupan sejarah pada masa lampau hingga masa kini. Sejak awal Agama-Agama Ibrahim (*Millah*

---

[13] Dua Puluh Isu Global yang dimaksud antara lain, yaitu isu tentang pemanasan global; kehilangan biodiversitas dan ekosistem; penipisan perikanan, deforestasi, kelangkaan air, keselamatan dan polusi kelautan; perlawanan masif terhadap kemiskinan; pemeliharaan perdamaian, penangkalan konflik dan perang melawan terorisme; pendidikan untuk semua (*education for all*); penyakit infeksi global; *digital divide*; penanggulangan bencana; penciptan kembali perpajakan untuk abad ke-21; peraturan biotekhnologi; arsitektur finansial global; *illegal druggs*, peraturan perdagangan, investasi, dan persaingan; hak properti intellektual; peraturan *e-commerce*; dan peraturan tenaga kerja internasional dan migrasi. Lihat, J. F. Rischard, *High Noon, Twenty Global Problems, Twenty Years to Solve Them* (New York: Basic Books, 2002).

Ibrahim) atau *Abraham Religion*, yaitu Yudaisme, Kristen dan Islam, telah mengajarkan kepada umatnya tentang ajaran-ajaran teleologis dan eskatologis tentang kehidupan manusia dalam kehidupannya di dunia semenjak awal kehadiran Nabi Adam dan Siti Hawa di dunia sampai pada masa akhir zaman. Dunia kehidupan yang paling akhir dituju adalah kehidupan abadi di alam baka atau alam Akhirat atau *Alam Kelanggengan* (Jawa). Zaman akhir kehidupan itu, secara eskatologis ajaran Kristen menyebutnya sebagai datangnya Hari Akhir Zaman atau *The Last Judgement* (Kiamat) dan *the Second Coming* (Kedatangan kembali Jesus Kristus ke Dunia). Sementara Islam menyebutnya dengan konsep *Qiyamat Qubra* (Hari Kiamat Besar). Pada hari Qiyamat itu manusia berkumpul di padang Mahsyar untuk memperoleh pengadilan dari Tuhan yang menentukan mereka masuk surga atau neraka. Konsep orientasi waktu ke masa depan ini sangat kuat dipahami oleh para umat pendukung ajaran agama-agama besar tersebut.

Pandangan pemikiran ke masa depan juga telah dikenal dalam alam pemikiran Yunani dan juga Romawi serta alam pikiran pada Abad Pertengahan. Pada periode tersebut terakhir ini St. Augustine merumuskan perspektif sejarah Kristen yang berinti pada pandangan bahwa perjalanan kehidupan manusia di dunia berjalan menurut skema waktu dari Tuhan dari Masa Penciptaan menuju ke Masa Akhir Zaman (*Last Judgement*) sebagaimana tercermin dalam karyanya *the City of God*.[14] Pandangan visioner yang sama juga muncul di dunia Islam, sebagaimana tercermin dalam pemikiran ekonomi Ibn Khaldun dalam karyanya *Muqaddimah*. Ia antara lain merumuskan bahwa bilamana peradaban meningkat, tenaga kerja yang ada juga akan meningkat, dan sebaliknya kemewahan akan meningkat sesuai dengan meningkatnya keuntungan, kebutuhan pakaian dan kemewahan. Industri kerajian (*craft)* tercipta untuk memenuhi pro-

---

[14] Lihat Ernst Breisach, *op. cit.*, hlm. 86.

duksi kemewahan tersebut.[15] Pemikiran yang sama juga ditemukan oleh Al-Biruni, dalam karyanya *Kitab tahdid nihayat al-amakin*, yang memberikan konsep penciptaan dunia dan Sejarah Kitab Suci, dan demikian pula dalam Ibn Sina menggubah puisi visonernya dalam karyanya *Risalah fi'l-'ishq*.[16]

Di dunia Jawa, pemikian visioner tradisional dapat dijumpai pada pemikiran Ranggawarsita, misalnya, dalam karyanya *Serat Kalatida*, dan dalam pemikiran ajaran pendidikan moral Paku Buwono IV dalam karyanya *Serat Wulang Reh*, serta Mangkunegara IV dalam karyanya *Serat Wedatama*. Bahkan, sebelumnya secara populer di Jawa juga pernah muncul *Ramalan Jayabaya* yang menggambarkan akan terjadinya kejadian-kejadian penting di Jawa pada masa yang akan datang. Sejak lama juga telah muncul jenis-jenis alam pemikiran penujuman, peramalan, atau paranormal, yang lebih berbasis pada pengetahuan berbau mistis-magis.

Di dunia Barat pada abad ke-18, pemikiran yang visioner juga muncul dalam pemikiran-pemikiran Vico, August Comte, Turgot, Condercet, Saint Simon, dan Charles Castel de Sain-Pierre. Filosof Italia Giambattista Vico (1668-1744), misalnya, merumuskan tentang pola sejarah manusia yang berdasarkan orientsi visi hidupnya dalam tiga pola zaman, yaitu Zaman Dewa (*the age of Gods*), yang melahiran pemerintahan teokratis; Zaman Pahlawan (*the age of Heroes*), yang melahirkan pemerintahan aristokratis, dan Zaman Manusia (*the age of Men*), yang melahirkan pemerintahan representatif.[17] Menurut August Comte masa lampau adalah prolog, masa kini beban, dan masa yang akan datang adalah ringkas. Karena itu Comte ingin membuka selubung masa

---

[15] Lihat, Muhsin Mahdi, *Ibn Khaldun's Philosopy of History* (Chicago-London: The University of Chicago Press, 1972).

[16] Lihat, *Seyyed Hossein Nasr, An Introduction to Islamic Cosmologic Doctrines, Conception of Nature and Methods used for Its Study by the Ikhwan al-Safa, Al-Biruni, and Ibn Sina* (reat Britain: Thame and Hudson Ltd, 1978).

[17] Ernst Breisach, *op. cit.* hlm. 201.

depan dengan memberikan arah, dan karenanya seluruh tujuan karyanya ingin diabdikan untuk keselamatan masa depan: *savoir pour prevoir*.[18] Comte juga merumuskan sejarah manusia dalam tiga pola era, yaitu Era Teologis *(the Theological Era),* Era Metafisis *(The Metaphysical Era)* dan Era Positif (modern) *(The Positive Era)*.[19]

Apabila Turgot percaya bahwa ilmu kemajuan sosial harus dibangun sebagai basis untuk perencanaan masa yang akan datang, maka Condorcet mencoba melihat masa depan secara ilmiah dan berusaha untuk "menjinakkannya"; sementara Saint-Simon menyusun rancangan organisasi pemerintahan bagi dunia masa yang akan datang.[20]

Pemikiran Barat visioner lainnya juga bisa disimak dalam pemikiran Karl Marx, Spengler, Toynbee, Rostow, Daniel Bell, Alvin Toffler, John Naisbiit, dan Rischard. Dalam pandangan Historis Materialisme dan Determinisme Ekonomi-nya Karl Marx (1818-1883) percaya bahwa satu-satunya faktor yang menentukan kehidupan manusia adalah ekonomi, karena itu ia merumuskan perkembangan masyarakat atas mode produksi sejarah perkembangan masyarakat dalam lima tahapan perkembangan, yaitu dari (1) Masyarakat Komunisme Primitif (*Primitive communism - Asian mode*); (2) Masyarakat Perbudakan kuna (*Ancient Slavery*); (3) Masyarakat di bawah Feudalisme Abad Pertengahan (*Medieval Feudalism*); (4) Masyarakat di bawah sistem Kapitalisme; dan sampai mencapai tahap masyarakat hidup di bawah sistem (5) Sosialisme /Komunisme (yang waktu itu belum tiba).[21]

Oswald Spengler (1880-1936) dalam karyanya *Decline of the West*, diterbitkan pada 1918, meyakini adanya kesamaan dasar

---

[18] lihat Alvin Toffler (ed.) *Learning for Tomorrow, The Role of the Future in Education* (New York: Vintage Books, 1974), hlm. 77.

[19] Ronald H. Nash (ed.), *Ideas of History* . Vol. 2 (New York: E.P. Dutton & Co., Inc., 1969), hlm. 8-12.

[20] Alvin Toffler, *loc. cit.*

[21] Steven Best, *op. cit.*, hlm. 32-84; dan Nash, Vol. I, *op. cit.*, hlm. 114-115.

dalam sejarah kebudayaan besar dunia, sehingga memungkinkan ia dapat memprediksi secara umum tentang jalannya sejarah masa depan (*the course of future history*). Prediksi Spengler terutama menyatakan bahwa kebudayaan Barat telah menemui ajalnya (*doom*), setelah ia melihat awal dari berakhirnya kebudayaan Barat (*the beginning of the end*). Ia percaya bahwa setiap kebudayaan berlangsung melalui sebuah siklus mirip dengan siklus kehidupan organisme. Kebudayaan dilahirkan, tumbuh kuat (*grow strong*), melemah (*weaken)*, dan akhirnya mati (*die*)[22].

Arnold Toynbee, tidak puas dengan teori Spengler, sehingga dalam kayanya *A Study of History*, menyatakan pemikiran visionernya untuk menjawab persoalan timbul-tenggelammya peradaban dengan doktrinnya *Challenge-and-Response* (tantangan dan Jawaban). Ia memberi contoh, tentang kelahiran peradaban Mesir yang menurut pendapatnya merupakan sebuah respon terhadap tantangan kegersangan lingkungan alam sekitarnya yang mengancamnya, yaitu Padang Pasir Sahara. Dihadapkan pada tantangan ini, Mesir Kuno mengeringkan rawa-rawa di wilayah Sungai Nil bagian selatan dan diteruskan dengan segala respons positif, sehingga akhirnya dapat melahirkan peradaban besar dalam sejarah[23].

Sejak dekade-dekade akhir abad ke-20 telah terjadi *rapproachment* (dekat-mendekatinya) antara teori ekonomi dan sejarah dalam kajian perkembangan ekonomi. Setelah 1945, akhir Perang Dunia II, ekonomi Barat mengalami pertumbahan ekonomi yang sangat besar. Disusul oleh Rusia dan Jepang. Sementara di bagian dunia terbesar lainnya masih dalam kondisi perekomian yang "*stagnant*", dibanding dengan bangsa-bangsa yang telah mengalami proses industrialisasi. Timbul pertanyaan apakah dan bagaimanakah semua perekonomian dunia lainnya dapat atau akan mencapai kematangan ekonomi seperti yang telah

[22] Nash, vol. I, *Ibid*., hlm. 142-147.

[23] Nash, Vol I, *Ibid*., hlm. 200-210.

diraih oleh Barat, Rusia dan Jepang? Pembahasan tersebut telah mengarahkan kembali perhatian kepada masalah pengembangan/pembangunan ekonomi dalam jangka panjang, yaitu sebuah problema yang sangat bersifat historis. Secara umum telah diakui bahwa proses industrialisasi akan membentuk pola yang bersifat universal yang akan diulangi oleh setiap bangsa. Pada tahun 1960-an telah timbul upaya untuk mengintensifkan pola universal tersebut, yang membutuhkan ketersediaan data-data sejarah yang luas, sehingga dimensi sejarah di sini menjadi sangat penting dan tidak dapat diabaikan. Memang, konsep tahapan dalam perkembangan ekonomi yang lekat dengan Sejarah Ekonomi Jerman dan dalam pemikiran Marx, mengalami kebangkitan kembali. Salah satu pembicarannya ialah tentang tahapan (*stages)*, periode transisional, dan daya-kekuatan (*forces)* yang dinamis. Dalam hal inilah Walter W. Rostow tampil menyodorkan model alternatif dengan perspektif kapitalis, dan model Marxis, berupa model enam-tahapan (*six-stages model*) pembangunan ekonomi bagi bangsa dan negara yang masih bekembang. Keenam tahapan perkembangan sosial-ekonomi yang harus dilalui oleh bangsa dan negara berkembang itu ialah tahap: Masyarakat dan Ekonomi Tradisional (*Traditional Society and Economy*), Masyarakat dan Ekonomi Transisional (*Transitional Society and Economy*), Tahap Tinggal Landas (*Take off stage*), Masyarakat Matang (*Mature Society*), Tahap Konsumsi Massal (*Stage of Mass Consumption*), dan Tahap di luar Konsumsi Massal (*Beyond Mass Consumption*). Model pemikiran visioner Rostow ini telah banyak dianut oleh sebagian negara-negara berkembang yang melaksanakan kebijakan ekonomi dengan pendekatan pembangunan ekonomi berencana, baik dalam sekema jangka panjang maupun jangka pendek, selama beberapa dekade akhir abad ke-20[24]. Di antaranya Indonesia pada masa Orde Baru me-

---

[24] Lihat, W.W. Rostow, *The Process of Economic Growth* (New York: W.W. Norton, 1962); dan Ernst Breisch, *op. cit.*, hlm. 398.

rupakan salah satu negara berkembang yang menggunakan konsep dan model yang ditawarkan oleh Rostow tersebut. Karya Rostow, *The Process of Economic Growth* dapat disebutkan sebagai salah contoh perwujudan dari pendekatan sejarah visioner yang cukup berhasil. Sebuah karya sejarah yang benar-benar aplikatif bagi pemecahan masalah yang akan datang.

Menarik untuk disimak bahwa banyak dari para pemikir visioner berikutnya cenderung memiliki kesamaan dalam menggunakan pendekatan diakronis sejarah yang membagi perkembangan perubahan dan kelangsungan masyarakat dan peradaban melalui pembabagan tahapan perkembangan seperti yang dilakukan oleh pemikir sebelumnya. Berpangkal pada perspektif ekonomi industrial Daniel Bell, dalam karyanya *The Coming of the Post-Industrial Society*, juga secara visioner membahas tentang kehadiran masyarakat pasca–industrial (*post-industrial society)*, melalui pembagian tahapan tiga fase perkembangan peradaban masyarakat industrial atas fase Praindustrial (*Pre-Industrial*), fase Industrial (*Industrial*), dan fase Pasca-Industrial (*Post-Industrial*)[25]. Demikian pula halnya Alvin Toffler, seorang penulis dan futuris Amerika, dalam karyanya *The Third Wave*, membagi perkembangan masyarakat dan kebudayaan, atas tiga gelombang (*wave*) masyarakat dan kebudayaan, sebagai berikut. Pertama, *the First Wave,* (Gelombang Pertama), 8000 BC – 1700, merupakan gelombang kehidupan masyarakat agraris. *The Second Wave* (Gelombang Kedua), 1700-1970, merupakan gelombang kehidupan masyarakat industri. *The Third Wave* (Gelombang Ketiga), 1970-2000-an, merupakan gelombang kehidupan masyarakat pasca-industri[26]. Sementara John Naisbitt, dalam karyanya, *Global Paradox*, membahas secara komprehensif

---

[25] Lihat Daniel Bell, *The Coming of Industrial Society* (New York: Basis Books, 1973).

[26] Lihat Alvin Toffler, *The Third Wave, The Classic Study of Tomorrow* (New York, Toronto, London, Sydney, Aukland: Bantam Books, 1990).

dan memprediksi tentang adanya kecenderungan besar (*major trend*) yang telah merubah dunia kita, dari globalisasi ekonomi, ke dampak teknologi yang mengejutkan terhadap kehidupan dan kebudayaan kita[27]. Karya Rischard *Twenty Global Problems, Twenty Years to Solve Them*, seperti tersebut di atas sudah barang tentu merupakan contoh karya visioner yang perlu kita perhatikan[28].

Tidak lengkap kiranya apabila tidak menyebutkan dua karya penting yang menggunakan pendekatan sejarah visioner pada akhir abad ke-20 dari Francis Fukuyama dan Samuel Hantington. Kedua karya tokoh ini sangat populer dan menjadi wacana akademik maupun publik yang cukup mengundang perdebatan dan polemik pada masa itu. Francis Fukuyama dalam karyanya *The End of History and the Last Man*, sesuai dengan judulnya, membahas tentang kecenderungan dan perubahan tatanan politik dunia setelah berakhirnya Perang Dingin (*Cold War*), yang ditandai dengan runtuhnya rezim pemerintahan komunis Soviet Rusia pada tahun 1990. Pada intinya, Fukuyama berpendapat bahwa dengan runtuhnya rezim komunis Soviet Rusia tersebut, maka dapat diartikan bahwa pertarungan besar antara komunisme dan kapitalisme dari dua Negara Adidaya (*Super Power*) Soviet Rusia dan Amerika Serikat, yang mewakili Blok Timur dan Blok Barat, yang telah terjadi selama Perang Dingin, sekitar 1950-an–1990-an, telah berakhir dengan kemenangan Blok Barat. Kemenangan Blok Barat ini berarti merupakan kemenangan Blok Kapitalisme Barat dan Demokrasi Liberal, dan sekaligus telah menjadikan Amerika Serikat keluar menjadi pemenang tunggal. Negara Adidaya yang akan memimpin tatanan politik dunia baru di masa mendatang. Berakhirnya "perang besar" tersebut, menurut Fukuyama, maka selain sistem perekonomian kapitalis Barat akan menguasai tatanan perekonomian

[27] Lihat, John Naisbitt, *Global Paradox* (New York: Avon Books, 1994).

[28] Lihat, J. F. Rischard, *op. cit.*

dunia tanpa mendapat tandingan, tetapi juga merupakan kemenangan demokrasi liberal (*liberal democracy*), yang akan menjadikan titik akhir bagi evolusi ideologi kemanusian (*end point of mankind's ideological evolution*) dan "bentuk terakhir pemerintahan manusia" (*final form of human government*), dan kecenderungan semacam itu berarti akan membawa dunia menuju "berakhirnya sejarah" (*the end of history*)[29]. Hal ini berati bahwa perjalanan sejarah manusia tidak lagi bersifat dinamis, karena tidak lagi terjadi pergumulan dan pertarungan yang menjadi inti dinamika sejarah

Samuel P. Huntington dalam karyanya *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*, di lain pihak, secara historis visoner berpendapat bahwa berakhirnya Perang Dingin akan membawa perubahan tatanan politik dunia antara lain sebagai berikut. *Pertama*, untuk pertama kalinya dalam sejarah politik global menjadi bercorak multipolar dan multisivilisasional (multi peradaban). *Kedua*, perimbangan kekuasaan di antara peradaban mengalami pergeseran: Barat mengalami kemerosotan pengaruh; peradaban Asia mengalami perluasan kekuatan ekonomi, militer, dan politik; Islam secara demografis mengalami peledakan penduduk dengan akibat terjadinya ketidakamanan di negara-negara Islam dengan negara tetangganya; umumnya peradaban non-Barat mengalami penguatan kembali nilai-nilai kulturalnya. *Ketiga*, sebuah peradaban berbasis pada tatanan dunia tengah muncul: masyarakat berbagi afinitas kultural satu dengan lainnya; ada usaha untuk menggeser masyarakat dari satu peradaban dengan peradaban lainnya tetapi tidak berhasil; dan negara-negara mengkelompokkan diri pada sekitar inti dari negara dan peradabannya. *Keempat*, meningkatnya pretensi universalis Barat membawa akibat konflik dengan peradaban lain, yang sangat serius ialah dengan Islam dan Cina: pada tingkat

---

[29] Lihat, Francis Fukuyama, *The End of History and the Last Man* (New York: Avon Books, 1992).

lokal menjadi titik peperangan, secara luas antara orang Islam dan non-Islam, yang meningkat ke kerabat negaranya, sehingga membawa ancaman akan terjadinya eskalasi lebih luas, sehingga banyak usaha yang dikerahkan untuk menanggulangi peperangan. *Kelima*, survivalitas Barat tergantung pada Amerika dengan memperkuat kembali identitas Barat dan orang Barat menerima peradabannya sebagai keunikan bukan sebagai yang universal, dan dipakai untuk penyatuan dalam upaya memperbarui kembali dan mempertahankan identitasnya dalam menghadapi tantangan dari masyarakat non-Barat. Untuk menghindari perang peradaban global akan tergantung pada pemimpin-pemimpin dunia dalam menerima dan bekerjasama untuk mempertahankan sifat multiperadaban politik global[30]. Pro dan kontra terhadap isu "benturan peradaban" yang dilancarkan Huntington tersebut, sampai pada masa kini pada hakekatnya masih berlanjut. Hal ini menandakan bahwa pendekatan sejarah visioner dari penulis ini cukup berhasil.

Dalam kaitannya dengan kajian sejarah di Indonesia, karya Widjojo Nitisastro, *Population Trends in Indonesia*, dapat dipandang sebagai salah contoh dari karya sejarah demografi yang menggunakan kajian sejarah visioner di Indonesia. Buku ini membahas kecenderungan perkembangan penduduk di Indonesia dari masa awal pemerintahan kolonial sampai masa kemerdekaan, dengan analisis tentang kecenderungan pertembuhan penduduk ke arah masa depan yang berpengaruh terhadap pertumbuhan perekonomian di Indonesia[31]. Kajian itu sekaligus dapat memberikan arah kebijakan yang harus ditangani oleh pihak penentu kebijakan di Indonesia di masa mendatang. Sebuah contoh lain, tetapi bukan mengenai Indonesia, yaitu

---

[30] Lihat, Samuel P. Huntington, *The Clash of Civilization and the Remaking of World Order* (New York: Simon & Schuster, 1996).

[31] Widjojo Nitisastro, *Population Trends In Indonesia* (Ithaca and London: Cornell University Press, 1970).

karya Peter Hall, *Cities of Tomorrow: An Intellectual History of Urban Planning and Design in the Twentiet Century*[32], yang dalam hal ini dapat dipakai sebagai bahan inspirasi bagi penelitian sejarah kota di Indonesia yang menggunakan perspektif dan pendekatan sejarah visioner. Contoh-contoh karya lainnya dapat diidentifikasikan secara luas.

5. Penutup

Dari uraian tersebut di atas dapat dikemukakan bahwa apabila benar selama ini telah terjadi "krisis sejarah", maka dengan pendekatan visioner yang ditawarkan di atas dapat diharapkan menjadi sebuah terobosan untuk keluar dari situasi "krisis" tersebut. Melalui pendekatan sejarah visioner tersebut dimaksudkan agar sejarawan dapat memiliki alternatif pilihan untuk lebih leluasa menekankan fokus kajiannya pada persoalan-persoalan yang berkaitan dengan masa kini dan masa yang akan datang, untuk tidak hanya terkungkung pada penekanan persoalan masa lampau saja. Adalah benar bahwa sejarah memiliki salah satu obyek kajian pada masalah yang telah terjadi pada masa lampau, akan tetapi bukan berarti sejarah adalah "sejarah masa lampau". Akan tetapi, sejarah adalah juga sejarah masa kini dan sejarah masa yang akan datang. Melalui pendekatan yang ditawarkan ini dimaksudkan agar wawasan kajian sejarah tidak hanya terbatas mempersoalkan tentang "apa yang terjadi pada masa lampau", akan tetapi juga "apa yang sedang terjadi saat ini", dan juga "apa yang akan terjadi di masa depan". Dengan demikian, diharapkan, melalui pilihan pendekatan ini sejarah akan dapat menyajikan gambaran kelangsungan dan perubahan, *(continuity and change)*, masyarakat yang dikajinya secara panjang, *(longee duree)*, dari masa lampau, masa kini, dan masa yang akan datang, sehingga dapat menjadikan kajian sejarah lebih bermakna (*mean-*

---

[32] Peter Hall *Cities of Tomorrow: An Intellectual History of Urban Planning and Design in the Twentiet Century* (Oxford:Blackwell, 1993).

ingful) dan berdaya guna lebih luas. Banyak esensi pengalaman, pelajaran dan pengetahuan dari peristiwa masa lampau dan masa kini, dapat ditarik menjadi pelajaran bermakna dan penuh kearifan (*wisdom*) yang dapat dipergunakan sebagai pegangan (*guidance*), arahan (*direction*) dan kebijakan (*policy*) untuk menyusun kehidupan masyarakat dan bangsa yang lebih baik dari masa-masa sebelumnya. Bagi masyarakat dan Bangsa Indonesia yang sedang bergumul untuk membangun masa depannya yang sesuai dengan cita-cita proklamasi kemerdekaannya, sangat relevan untuk belajar kembali dari pengalaman dan pejalaran sejarah yang telah dimiliki selama ini, dan menggunakan orientasi pendekataan visioner dalam sejarah Indonesia.

Kajian sejarah Indonesia harus mencakup tidak hanya semata-mata kajian tentang perubahan masa lampau, kecenderungan dan siklus, dan sebab-sebab perubahan, tetapi juga kemungkinan-kemungkinan yang akan terjadi di masa yang akan datang, dan termasuk membuat prediksi. Sejarawan perlu bertanya: "Kapan, dimana, untuk siapa, bagaimana sesungguhnya, dalam kondisi apa, dan dengan akibat yang bagaimana berbagai masa depan dapat diinginkan? Mereka juga harus belajar kebijakan dan aksi yang didesain untuk menguasai masa depan dengan proses pengambilan keputusan yang menggunakan parameter dan sumber daya mereka. Jadi, sejarawan mempunyai tanggungjawab untuk menentukan fakta masa lampau, untuk mengidentifikasi pilihan pada masa kini, dan memberikan arahan kemungkinan nyata bagi masa depan.

Dalam hubungan ini pendekatan visioner dalam kajian sejarah Indonesia akan banyak berguna dalam membantu kajian-kajian kebijakan (*policy studies*) yang selama ini telah berkembang dan banyak dibutuhkan. Selain itu, pendekatan visioner yang dirumuskan di atas, juga sangat relevan bagi pengembangan "kajian masa depan" atau *future studies* di Indonesia, yang di tempat lain (Amerika) telah cukup berkembang. Oleh karena itu, akan lebih menarik apabila dipikirkan untuk

dapat dibangun sebuah "Pusat Studi Masa Depan" (*Centre for Future Studies*), yang memberikan tempat bagi kajian sejarah yang visioner. Semoga uraian singkat tersebut di atas dapat memberikan sumbangan pemikiran untuk pengembangan kajian sejarah di Indonesia yang lebih cerah di masa depan.

Yogyakarta, 30 Deember 2009

Daftar Pustaka

Bambang Purwanto dan Asvi Warman Adam, *Menggugat Historiografi Indonesia*.Yogyakarta: Ombak, 2005.

________, *Gagalnya Historiografi Indonesia*. Yogyakarta: Ombak, 2006.

Bell, Daniel, *The Coming of Industrial Society*. New York: Basis Books, 1973.

Best, Steven, *The Politics of Historical Vision: Marx, Foucault, Habermas*. New York – London: The Guilford Press, 1995.

Braudel, Fernand, *On History.* London: The University of Chicago Press, 1980.

Breisacht, Ernst, *Historiography: Ancient, Medieval, & Modern*. Chicago: The University of Chicago Press, 1983.

Fukuyama, Francis, *The End of History and the Last Man*. New York:Avon Books, 1992.

Hall, Peter, *Cities of Tomorrow: An Intellectual History of Urban Planning and Design in the Twentiet Century*. Oxford:Blackwell, 1993.

Hossein Nasr, Seyyed, *An Introduction to Islamic Cosmologic Doctrines, Conception of Nature and Methods used for Its Study by the Ikhwan al-Safa, Al-Biruni, and Ibn Sina*. reat Britain: Thame and Hudson Ltd, 1978.

Huntington, Samuel P., *The Clash of Civilization and the Remaking of World Order*. New York: Simon & Schuster, 1996.

Jonge, J.K.J. de, dan M.L. van Deventer (eds), *Opkomst van het Nederlandsch gezag in Ost-Indie* (Lahirnya Kekuasaan Belanda di Hindia-Timur/Indonesia), 20Jilid. Amster-

dam dan The Hague: 1862-1895.

Muhsin Mahdi, *Ibn Khaldun's Philosopy of History*. Chicago-London: The University of Chicago Press, 1972.

Munslow, Alun, *The New History*. Harlow: Pearson Education Limited, 2003.

Naisbitt, John, *Global Paradox*. New York: Avon Books, 1994.

Nash, Ronald H., (ed.), *Ideas of History*. Vol. 2. New York: E.P. Dutton & Co., Inc., 1969.

Nordholt, Henk Schulte, Bambang Purwanto, dan Ratna Saptari (eds.), *Perspektif Baru Penulisan Sejarah Indonesia*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, KITLV-Jakarta, Pustaka Larasan, 2008.

Rischard, J.F., *High Noon, Twenty Global Problems, Twenty Years to Solve Them*. New York: Basic Books, 2002.

Rostow, W.W., *The Process of Economic Growth*. New York: W.W. Norton, 1962.

Sartono Kartodirdjo, *Pemikiran dan Perkembangan Historiografi Indonesia: Sebuah Alternatif*. Jakarta: Gramedia, 1982.

________, *Pendekatan Ilmu-Ilmu Sosial dalam Metodologi Sejarah*. Jakarta: Gramedia, 1992.

Seidman, Steven, and Jeffry C. Alexander, *The New Social Theory Reader*. London-New York: Routledge, 2001.

Stapel, F.W., *Geschiedenies van Nederlandsch Indie* (Sejarah Hindia Belanda/Indonesia), 5 Jilid. Amsterdam: 1938-1940.

Toffler, Alvin, (ed.) *Learning for Tomorrow, The Role of the Future in Education*. New York: Vintage Books, 1974.

________, *The Third Wave, The Classic Study of Tomorrow*. New York, Toronto, London, Sydney, Aukland: Bantam Books, 1990.

Widjojo Nitisastro, *Population Trends In Indonesia*. Ithaca and London: Cornell University Press, 1970.

Windschuttle, Keith, *The Killing of History: How Literary Critics and Social Theorist are Murdering Our Past*. New York, London, Toronto, Sydney, Singapore: The Free Press, 1996.

2

MASYARAKAT INDONESIA DALAM DINAMIKA SEJARAH: KESINAMBUNGAN DAN PERUBAHAN

Tema ini saya pilih sebagai pangkal dialog kita dalam upaya untuk merenungkan kembali pemahaman kita tentang makna dari perjalanan sejarah masyarakat, bangsa dan negara bangsa Indonesia sebagai proses kesinambungan (*continuity*) dan perubahan (*change*) dalam dinamika kelampauan (*past*), kekinian (*present*), dan kemasadatangan (*future*). Melalui perspektif dan visi sejarah ini, kita dapat memahami keterkaitan persoalan masa kini yang sedang dihadapi oleh masyarakat Indonesia dengan persoalan masa lampau dan masa datang. Masa kini tidak dapat kita pahami tanpa pemahaman terhadap masa lampau dan masa datang, karena pada hakikatnya masa kini merupakan hasil proses pergulatan dan pergumulan antara faktor-faktor "dorong" (*push*) dan "tarik" (*pull*) dari masa lampau dan masa datang,[1] di satu pihak, dan faktor-faktor endogen dan eksogen, pada pihak lain. Pergumulan dan pergulatan antara faktor-faktor tersebut itulah pada hakekatnya yang menandai inti dinamika sejarah masa kini, yang menandai perjalanan seja-

---

[1] John Lucakcs, *Historical Consciousness or The Remembered Past* (New York: Schoken Books, 1985), hlm. 159.

rah kita pada akhir abad ke 20 dan awal abad ke 21.

Kita saksikan bersama bahwa kereta perjalanan sejarah masyarakat umat manusia akan segera mengakhiri abad ke 20 dan mamasuki pintu gerbang era sejarah baru pada abad ke 21. Abad ke 20 yang akan segera menjadi masa lampau, merupakan abad penting dan penuh makna, karena sepanjang abad ini telah terjadi peristiwa-peristiwa besar yang banyak membawa perubahan-perubahan terhadap tata kehidupan masyarakat dan bangsa-bangsa di dunia. Hampir sepanjang abad dunia dilanda oleh gelombang perubahan-perubahan (*change*) yang berkesinambungan (*continuity*) dan ketidaksinambungan (*discontinuity*), baik yang ditimbulkan oleh peristiwa bersejarah berupa perang, konflik dan krisis dunia yang berkepanjangan, maupun oleh proses modernisasi (*modernization*) dan pembangunan (*development*). Secara berturut-turut peristiwa perang dan konflik dunia telah terjadi sejak Perang Dunia I (1914-1918), ke Perang Dunia II (1939-1945), sampai dengan Perang Dingin (*Cold War*, 1950-1990), yang disertai dengan meletusnya ketegangan-ketegangan regional seperti Perang Korea (1950-1953), Perang Vietnam (1957-1975), Perang Arab-Israel (1967, 1973, 1982), dan Perang Teluk Persia (1990-1991). Perang-perang tersebut telah membawa malapetaka bagi kehidupan manusia serta menimbulkan ketegangan dan krisis yang berlarut-larut. Sebagaimana dimaklumi akibat dari peperangan tersebut tidak kurang dari 30 sampai 40 juta manusia terbunuh (militer dan sipil), disamping tidak terhitung yang menderita luka, cidera, diperkosa, hilang, dan jatuh miskin.[2]

Apabila Perang Dunia I membawa kelahiran fasisme-diktatorisme (di Jerman – Italia – Jepang), komunisme (Rusia), dan meningkatkan perjuangan kemerdekaan dan demokrasi, maka Perang Dunia II membawa keruntuhan kolonialisme dan

---

[2] Alvin Toffler and Heidi Toffler, *War and Anti War* (New York: Warner Books, 1993), hlm. 12-13.

imperialisme Barat, yang diikuti dengan kelahiran bangsa (*nation*) dan negara bangsa (*nation state*) baru yang bebas dan merdeka dari bekas tanah jajahan di Asia, Afrika, dan Amerika Latin, termasuk Asia Tenggara dan Indonesia. Sekalipun demikian, berakhirnya Perang Dunia II konflik dan ketegangan baru muncul kembali dalam bentuk Perang Dingin yang bersifat global. Perang ini muncul sebagai akibat dari terbentuknya tatanan politik dunia (*global politics*) yang bersifat bipolar, yaitu memusat pada dua blok ideologi yang bertentangan/bermusuhan antara Blok Barat yang demokratis-kapitalis dan Blok Komunis di bawah dua negara Adikuasa (Super Power) Amerika dan Rusia. Sebagai akibatnya, selama terjadinya Perang Dingin dunia terbagi menjadi tiga kelompok negara. Pertama, yaitu kelompok negara-negara kaya yang menganut sistem politik demokratis yang dipimpin oleh Amerika Serikat. Kedua, negara komunis yang miskin di bawah Uni Soviet; dan ketiga, yaitu negara-negara Dunia-Ketiga (*Third World*), yang ada di luar kelompok/blok tersebut, yang kebanyakan terdiri dari negara-negara baru di Asia, Afrika, dan Amerika Latin, yang masih miskin terbelakang/berkembang (*underdeveloped/developing countries*).[3] Kelompok tersebut terakhir ini kemudian menamakan diri sebagai kelompok Gerakan Non-Blok (GNB atau *Non Aligned Movement*). Konflik antara kedua negara adikuasa tersebut telah melibatkan negara-negara yang ada di bawah jaringan pengaruhnya, baik sebagai negara sekutu (*allies*) maupun negara satelit dan kliennya (*clients*). Tidak dapat dihindari bahwa dampak dari permusuhan dua kubu negara adikuasa tersebut juga dirasakan oleh negara-negara Dunia Ketiga atau Non-Blok, termasuk Indonesia. Perlu dikemukakan pula, bahwa dalam periode yang sama, yaitu sejak Perang Dunia II, sesung-

[3] Monte Palmer, *Dilemmas of Political Development, An Introduction to the Politics of the Developing Areas* (Ithaca, Illinois: F.E. Peacock Publisher, Inc., 1985), hlm. 1-2.

guhnya juga telah terjadi pergeseran hegemoni dunia dari *Pax Britanica* ke *Pax Americana*, yaitu dari supremasi dunia melalui kekuasaan lautan (*sea power*) ke supremasi dunia melalui kekuasaan ekonomi global.[4]

Konfrontasi antara kedua blok ideologi dunia tersebut di atas secara luas juga mempengaruhi kerangka persepsi konfrontasi tatanan dunia secara dikotomis dan negatif. Dunia kita seolah-olah terbagi dalam kutub pertentangan antara kelompok negara-negara Barat versus Timur (*West-East*), Utara versus Selatan (*North-South*), maju versus berkembang (*developed-developing countries*), Ketimuran versus Kebaratan (*Orient-Occident*), pusat versus pinggiran (*centre-periphery*), "zona damai" versus "zona ricuh" (*zona of peace – zone of turmoil*), dan sebagainya.[5] Kecenderungan ini juga berlanjut dalam tendensi dualisme budaya politik "kita mereka" (*us-them*), "kawan-lawan" ("*friend-foe*"), "pendukung-penentang" (*supporter-opponent*"), "sekutu-musuh" (*ally-advesary*), "sepakat-tidak sepakat" (*conformist-dissident*), dan "loyal tak loyal".[6] Persepsi politik dualisme semacam ini sebenarnya bukan semata-mata timbul sebagai akibat dari pertentangan ideologi kapitalis dan komunis, akan tetapi menurut Ali A. Mazrui berakar pada konsep dualistik yang terkandung dalam budaya monotheisme keagamaan pada masa kuno, seperti yang tercermin dalam konsep dikhotomi penggolongan umat manusia Islam-kafir, iman-musrik, suci-dosa, baik-buruk, dan "kita"-"mereka", dan sebagainya.[7] Islam juga

---

[4] Robert W. Cox, "Social Forces, States, and World Orders: Beyond International Relations Theory", dalam R.B.J. Walker (ed.), *Culture, Ideology, and World Order* (Bouder & London: Westrevie Press, 1984), hlm. 270-290.

[5] Ali A. Mazrui, *The Moving Cultural Frontier of World Order: From Monotheism to North-South Relations*, dalam R.B.J. Walker (ed.), *op.cit.*, hlm. 24. dan Samuel P Huntington, *The Clash of Civilizations and The Remaking of World Order* (New York: Simon&Schuster, 1996), hlm. 32.

[6] Ali A. Mazrui, *loc.cit.*

[7] *Ibid.*, hlm. 24-25.

mengenal dua konsep tatanan dunia *Dar al-Islam* (Rumah Islam) dan *Dar al-Harb* (Rumah Perang), yaitu negara yang penuh perdamaian dan negara yang penuh peperangan.[8]

Menjelang akhir abad ke-20, Perang Dingin berakhir (1990-1991) ditandai dengan runtuhnya komunisme dan kemenangan kapitalisme. Gelombang perubahan tidak hanya terjadi dalam tatanan politik dunia tetapi juga dalam tatanan ekonomi, masyarakat, dan kebudayaan. Pergeseran tatanan politik bipolar ke multipolar yang diikuti dengan pembentukan hubungan ekonomi baru yang bersifat global seperti terbentuknya liberalisasi perdagangan dan zona kerjasama regional, semuanya merupakan kecenderungan penting pada masa Pasca Perang Dingin pada akhir abad ke 20 dan awal abad ke 21. Banyak pandangan dari para ahli mengenai makna dari kecenderungan-kecenderungan mutakhir tersebut dalam sejarah masa kini. Paling tidak ada 4 perspektif pandangan para ahli mengenai hakekat perubahan tatanan global tersebut. Pertama perspektif "berakhirnya sejarah" (*the end of history*), kedua, perspektif homogenisasi desa global yang mendunia (*global village-global homogenization perspective*), ketiga, perspektif "perselisihan peradaban" (*clash of civilization*), dan terakhir perspektif "datangnya anarki" (*the coming of anarchy*).

Perspektif berakhirnya sejarah dikemukakan oleh Francis Fukuyama yang menulis karyanya *The End of History and The Last Man* (1992). Fukuyama, seorang intelektual neokonservatif dari State Department USA, berpendapat bahwa runtuhnya komunisme dan kemenangan kapitalisme pada akhir Perang Dingin menjadi pertanda bahwa dunia telah mencapai "berakhirnya sejarah".[9] Menurut Fukuyama akhir sejarah terjadi karena mesin penggerak perubahan sejarah berhenti yang disebabkan

---

[8] *Ibid.*, hlm. 29; Samuel P. Huntington, *loc.cit*.

[9] Francis Fukuyama, *The End of History and The Lat Man* (New York: Avon Books, 1992), hlm. 310-320.

tidak berfungsinya lagi ide/pemikiran manusia atau serta organisasi sosial, sehingga dinamika perubahan, pencerahan (*enlihgtenment*), kemajuan (*progress*), dan reformasi atau revolusi tidak lagi terjadi. Selanjutnya Fukuyama menjelaskan bahwa keruntuhan komunisme telah menyebabkan kapitalisme menjadi satu-satunya alternatif sistem ekonomi bagi masyarakat modern, disamping sebagai pendorong bagi perluasan demokrasi. Dengan demikian, Fukuyama memandang sejarah berakhir dengan kapitalisme mutakhir.

Teori "akhir sejarah" Fukuyama banyak yang menolak karena apa yang dikemukakan sesungguhnya lebih berkaitan dengan masalah kemerosotan imajinasi sejarah daripada sejarah itu sendiri. Fukuyama lupa bahwa kemerosotan liberalisme, krisis ekonomi yang berkepanjangan, meningkatnya ancaman norma-norma egaliter dengan munculnya neokonservatisme, neofasisme dan ideologi teknokratik-autoritarian, serta konflik dan ketegangan dunia pada dasarnya masih berlangsung, sehingga dinamika penggerak perubahan sejarah masih akan terus terjadi. Sesungguhnya konsep "berakhirnya sejarah" tersebut di atas telah dikenal lama di Jawa dengan konsep "*akhiring jaman*" ("akhir dunia") atau "*kiamat kubro*" ("kiamat besar") dalam ideologi gerakan milenarianisme, Mahdisme dan Gerakan Ratu Adil pada abad ke 19, yang mengajarkan, tentang kedatangan masa kehancuran dunia dan kehadiran raja penyelamat yang adil.[10]

Mirip dengan Fukuyama Kenichi Ohmae yang menulis bukunya *The End of The Nation State* menyatakan bahwa berakhirnya Perang Dingin tidak hanya menjadi tanda "berakhirnya sejarah" tetapi juga menjadi tanda berakhirnya negara bangsa (*nation state*).[11] Menurut Ohmae proses tata ekonomi glo-

---

[10] Sartono Kartodirdjo, *Protest Movement in Rural Java. A study of Agrarian Unrest in the Nineteenth and Early Twentieth Centuries* (Kuala Lumpur: Oxford University Press, 1978), hlm. 77-78.

[11] Kenichi Ohmae, *The End of Nation State, The Rise of Regional Economies* (London: Harper Collins Publishers, 1996), hlm. 1-5.

bal yang baru serta sistem liberalisasi ekonominya telah membawa akibat peran negara bangsa mejadi lemah karena tidak mampu menguasai lalu-lintas arus modal, barang, dan korporasi yang datang dari dunia global melewati batas wilayah negara.

Perspektif homogenisasi desa global yang dikemukakan oleh Wriston dan lainnya termasuk John Naisbitt dan Alvin Toffler menyatakan bahwa proses globalisasi akan cenderung membawa proses homogenisasi budaya global dan membentuk komunitas desa global di dunia. Proses ini ditandai dengan peningkatan menyatunya kebudayaan global dan masyarakat di seluruh dunia.

Berbeda dengan perspektif di atas, perspektif perselisihan peradaban yang dikemukakan oleh Samuel P. Huntington penulis *The Clash of Civilization and the Remaking of World Order*, menolak pandangan desa global tersebut di atas. Menurut Huntington berakhirnya Perang Dingin tidak hanya ditandai pergeseran tata politik bipolar ke multipolar akan tetapi juga ke multivisasi (*Multicivilization*). Gerak sejarah pada masa Pasca Perang Dingin, menurut dia bukan lagi politik atau ideologi, melainkan kebudayaan (*culture*). Huntington mencoba mengidentifikasi 7 peradaban dunia yang akan menjadi pusat tatanan dunia politik yaitu peradaban Islam, peradaban Barat, peradaban Konfusian, peradaban Amerika Latin, Peradaban Afrika, peradaban Hindu dan Budha, dan peradaban Jepang. Sebagai akibatnya, benturan kebudayaan menurut Huntington tidak dapat dihindarkan, dan segera mengganti pertentangan ideologi atau politik dunia dari masa Perang Dingin.[12] Pandangan Huntington ini banyak yang tidak setuju dan menolaknya, lebih-lebih pendapatnya tentang pertentangan Peradaban Barat dan Islam seperti halnya Peradaban Barat dan Cina, karena Huntington melupakan kenyataan bahwa masyarakat dalam satu peradaban yang sama, tidak jarang sering berperang satu sama

[12] Samuel P. Huntington, *op.cit.*, hlm. 19-39.

lain, seperti yang terjadi di Irlandia Utara dan Iran-Irak.

Seperti halnya Huntington, Robert Kaplan dalam "*The Coming of Anarchy*" berpendapat bahwa masyarakat dunia juga akan terpecah-pecah menurut garis kebudayaan dan kesatuan-kesatuan budaya yang kecil-kecil. Demikian juga penulis lain, Hans Magnus Entzensberger beranggapan bahwa dunia masa pasca Pasca Perang Dingin mengahadapi periode *anomic violence* yang ditandai dengan adanya kelompok-kelompok masyarakat kecil yang tidak terorganisasi dan bertikai satu sama lain tentang hal yang tidak jelas, seperti halnya yang terjadi di Afganistan.

Apabila disimak baik pandangan Fukuyama, Ohmae, Huntington maupun pandangan yang terakhir, semuanya memuat perspektif sejarah pesimis dan Eropasentris di dalam melihat dinamika sejarah global mutakhir. Pada satu pihak, mereka memandang perkembangan masyarakat dunia pada masa kini berada dalam titik kemunduran dan kehancuran, dan pada pihak lain, mereka terpengaruh oleh visi Eropasentrisme yang memandang Barat modern menjadi pusat dan puncak sejarah masyarakat di dunia, bahkan termasuk pada masa kini Barat dipandang menjadi pangkal pergeseran kekuasaan global (*gobal power*) dari Barat ke Timur. Pandangan "berakhirnya sejarah" bukanlah hal baru, karena sebelumnya Jean Baudrillard (1980-an), seorang posmodernist radikal, juga mengemukakan konsep dan pandangan yang sama.[13] Pandangan ini pada dasarnya juga telah tercakup dalam model teori sejarah siklis dari Oswald Spengler (1880-1936) dalam karyanya *The Decline of The West*, yang juga dilandasi oleh pengaruh unsur filsafat pesimisme sejarah dari masa sebelumnya, Spengler menggambarkan Dunia Barat sebagai pemilik kebudayaan tertinggi di dunia mengalami keruntuhan setelah mencapai masa puncaknya. Apabila Spengler

---

[13] Steven Best, *The Politics of Historical Vision* (New York, London: the Guilford Press, 1995), hlm. X.

menulis teori keruntuhan Barat sesudah Perang Dunia I, yaitu yang menggambarkan dunia Eropa hancur karena peperangan tersebut, maka Fukuyama juga menyusun teori berakhirnya Sejarah masyarakat dunia setelah Perang Dingin berakhir, dan kedua-duanya banyak ditentang oleh berbagai pihak. Adapun sebelumnya Spengler sendiri sesungguhnya telah dipengaruhi oleh pandangan filsafat organisisme dari Goethe, pesimisme dari Schopenhauer, vitalisme dari Nietsche, dekadensi dari Jacob Burdkhardt, dan prediksi keruntuhan peradaban Barat dari Vilfredo Pareto.[14] Demikian juga Huntington yang melacak 7 sampai 8 peradaban dunia yang tinggi sebagai pusat kekuatan politik sesungguhnya hanya meneruskan dan berpangkal dari perspektif kajian yang telah dilakukan baik oleh Spengler maupun oleh Toynbee. Baik Fukuyama maupun Spengler pada dasarnya merupakan pencerminan dari anak jaman yang menginterpretasikan kecenderungan jamannya masing-masing tercermin melalui perspektif sejarah siklis (*cakra manggilingan*, Jawa) dan pesimis, yang berbeda dengan perspektif sejarah linear-progresif-positif dan optimis, seperti yang tercermin dalam pandangan M.J.A. Condorcet (1743-1793), Auguste Comte (1798-1857), dan W.W. Rostow (lahir 1916).

Berbeda dengan pandangan yang melihat masa depan suram, Condorcet melihat masa depan dengan pandangan yang cerah. Menurut Condorcet sejarah bergerak ke masa datang menuju ke arah kemajuan (*progress*), perdamaian (*peace*), keserasian (*harmony*), dan kebahagiaan (*happiness*).[15] Tahap akhir kemajuan yang diperlukan untuk kemajuan seterusnya, menurutnya, adalah kebebasan (*liberty*), persamaan (*equality*), pemerintahan yang telah dicerahkan (*enlightened government*), harta kekayaan (*property*) dan perdamaian (*peace*). Bersama dengan Turgot, pan-

---

[14] Ernst Breisach, *Historiography. Ancient, Medieval & Modern* (Chicago & London: University of Chicago Press, 1983), hlm. 396-397.

[15] *Ibid*., hlm. 272.

dangannya ikut mendasari interpretasi dan teori kemajuan (*theory of progress*) dalam sejarah, yang berpangkal pada pandangan yang menyatakan bahwa:

> *"the whole human race, through alternate period of rest and unrest, of weal and woe, goes on advancing, although at a slow pace, towards grater perfection. Past, present, and future were once more linked in development with a common direction; this time not toward a spiritual goal but toward human betterman in this world"*.[16]
> Arti terjemahan bebasnya kurang lebih: "seluruh perjalanan umat manusia, melalui silih bergantinya masa tentram dan tidak tentram, nikmat dan sengsara, menuju kearah sama, yaitu tidak hanya ke arah tujuan perbaikan spiritual, tetapi juga yang penting menuju perbaikan manusia yang lebih baik/sempurna di dunia".

Comte merumuskan kembali dan mengganti visi Condorcet dengan teori yang sistematik. Menurut Comte perjalanan sejarah umat manusia digerakkan oleh evolusi pikiran manusia kolektif (*collective human mind*), yang berlangsung melalui tiga tahap perkembangan mental kemanusiaan dalam tiga era, yaitu dari Era Teologis (*Theological Era*), ke Era Metafisik (*Metaphysical Era*), dan terakhir ke Era Positif (*Positive Era*). Pada masa itu, menurut dia, ilmu pengetahuan (*science*) akan mengatur manusia sesuai dengan hukum positif. Pandangan filsafat sejarah spekultaif (*speculative philosophy of history*), baik progresif, siklis, maupun takdir Tuhan (*divine providence*) dan lainnya ini, telah mengundang perdebatan dalam persoalan pencarian kebenaran sejarah (*truth*) dan eksplanasi kausalitas peristiwa sejarah. Hal ini telah melahirkan pandangan filsafat sejarah kritis atau analitik (*critical/analytical philosophy of history*), dan sejarah ilmiah (*scientific history*) yang lebih menekankan pada cara "penggarapan sejarah" atau *doing history*, dengan model-model penggarapan sejarahnya. Salah satu diantaranya ialah model penggarapan sejarah ekonomi dari W.W. Rostow dengan konsep enam tahap pertum-

---

[16] *Ibid.*, hlm. 205.

buhan ekonomi (*six stage economic growth*) menuju masyarakat yang makmur dan bahagia, yang kemudian menjadi sebuah teori pembangunan yang terkenal dan pendekatan sejarah yang menarik. Menurut Rostow, secara progresif dan bertahap masyarakat tumbuh dan berkembang dari masyarakat dan ekonomi tradisional (*Traditional Society and Economy*) ke masyarakat dan ekonomi transisional (*Transisional Society and Economy*), meningkat ke tahap tinggal landas (*Take-off stage*), masyarakat matang (*Mature Society*), tahap konsumsi massal (*Stage of Mass Consumption*), dan terakhir tahap lewat konsumsi massal (*Beyond mass consumption*).[17] Kekacauan ekonomi pada 1920-an, depresi ekonomi dunia (*the great depression*) 1930-an, perbaikan kembali mesin perekonomian Barat sesudah 1945, permasalahan pembangunan ekonomi di Dunia Ketiga, dan kemakmuran Barat pada 1960-an dan 1970-an ketika pendapatan nasional rata-rata (*gross national product*) menjadi indeks kebahagiaan kolektif (*collective happiness*), telah meningkatkan perhatian terhadap kajian sejarah ekonomi dengan model-model penggarapannya.

Abad ke 20 bagi masyarakat Indonesia juga merupakan abad penting dan penuh makna, karena selama abad tersebut banyak terjadi peristiwa monumental dan arus perubahan besar, baik dalam dimensi politik, ekonomi, maupun sosial dan kebudayaan. Beberapa peristiwa dan kecenderungan penting yang patut di catat di sini, di antaranya, ialah peristiwa kebangkitan kesadaran bangsa (*national consciousness*) yang ditandai dengan kelahiran gerakan modern (1908); kelahiran bangsa (*nation*) yang ditandai dengan peristiwa Sumpah Pemuda (1928), kelahiran negara bangsa (*nation state*) yang ditandai dengan Proklamasi Kemerdekaan (1945); dan peristiwa revolusi kemerdekaan (1945-1949), dinamika negara bangsa pasca kemerdekaan (1950-1965; 1966-1990an), sera kecenderungan-kecenderungan mutakhir (1977/1998an). Kelahiran Bangsa dan negara Bangsa

---

[17] *Ibid.*, hlm. 360.

Indonesia yang disertai dengan keruntuhan hegemoni *Pax-Neerlandica* pada pertengahan kedua abad ke 20, merupakan peristiwa bersejarah yang bermakna luas bagi perjalanan sejarah masyarakat dan Bangsa Indonesia. Peristiwa historis ini pada hakekatnya selain menjadi tonggak sejarah sekaligus menjadi simbol proses transformasi dan integrasi masyarakat Indonesia dari masyarakat tradisional ke masyarakat kolonial menuju ke masyarakat Indonesia modern (*modern society*), yaitu masyarakat bangsa. Menurut Wertheim proses transisi dari masyarakat Indonesia transisional menuju ke arah masyarakat Indonesia Baru telah terjadi pada abad ke-19, ditandai dengan terjadinya pergeseran-pergeseran dalam kehidupan politik, ekonomi, sosial dan kultural.[18] Abad ke 19 juga telah menjadi abad transformasi politik dari kekuasaan pemerintahan negara tradisional (kerajaan) ke kekuasaan pemerintahan negara Kolonial Belanda (*Nederlandsch Indie*), yang kemudian berganti ke kekuasaan pemerintahan negara bangsa pada pertengahan abad ke 20. Dengan demikian, sebelum masyarakat dan bangsa Indonesia mengenal sistem politik pemerintahan modern dalam bentuk negara *nation* yang demokratis, telah lebih dahulu mengenal dua sistem politik pemerintahan kerajaan tradisional (*monarchy*) dan pemerintahan kolonial yang sangat mendalam pengaruhnya terhadap kehidupan masyarakat dan kebudayaannya. Dua sistem politik pemerintahan kerajaan Hindu-Buda (Sriwijaya-Majapahit, abad ke 7-15) dan kerajaan Islam/Kesultanan (abad ke 16-18) telah melandasi formasi masyarakat dan kebudayaan Indonesia pada masa pra-kolonial-modern.

Kita semua maklum, bahwa proses terbentuknya Bangsa dan Negara Republik Indonesia yang diproklamirkan pada tanggal 17 Agustus 1945, merupakan proses perwujudan perjuangan yang panjang dan merupakan hasil proses sejarah yang dinamis

---

[18] W.F. Wertheim, *Indonesian Society in Transition. A study of Social Change* (The Hague, Bandung: W. van Hoeve, Ltd., 1956).

integratif. Bukan secara kebetulan bahwa lambang Burung Garuda dengan Motto "Bhineka Tunggal ika" yang berarti "Berbeda-beda tetapi tetap satu" (*Diversity in Unity*), dipilih sebagai lambang negara, karena sesungguhnya motto itu mencerminkan hasrat dan keinginan kuat Bangsa Indonesia untuk mencapai kesatuan (*unity*), baik oleh para pemimpinnya maupun oleh seluruh lapisan masyarakatnya. Mengingat motto tersebut diambil dari jaman Majapahit, maka dapat ditafsirkan bahwa konsep kesatuan dalam keragaman pada hakekatnya telah berakar dan menjadi gagasan/ide besar dalam masyarakat nusantara. Semboyan ideologis tersebut juga dapat ditafsirkan sebagai rumusan harapan (*hope*) dan sekaligus menjadi "daya tarik" (*pull*) perjuangan untuk mewujudkan gagasan kesatuan masyarakat pada masa datang (*future*), atas "dorogan" (*push*) realitas kemajemukan masyarakat pada masa lampau.

Salah satu segi yang menarik dalam perjalanan sejarah bangsa Indonesia ialah adanya kecenderungan interaksi dinamis antara faktor-faktor "ke-bhinekaan" (*diversity*) dan "ketunggalan" (*unity*) yang bergerak secara linear dan berkesinambungan menuju ke arah proses integrasi. Proses integrasi yang pada hakekatnya berlangsung dalam masa yang panjang, yaitu dari masa lampau hingga masa kini, secara dinamis juga diikuti dengan proses ketegangan, konflik, perang, revolusi dan disintegrasi serta krisis. Kita dapat menyimak, bahwa proses integrasi politik, ekonomi, sosial dan kultural, yang berlangsung dari tingkat lokal ke supra lokal atau nasional dan sebaliknya, demikian juga dari skala parokial ke entitas dan dari etnisitas ke *nation*, pada umumnya ditandai dengan timbulnya gejala konflik dan disintegrasi parokial dan lokal.

Secara historis dapat disimak bahwa proses pertumbuhan pusat-pusat dinamika sejarah (*historical centers*) di kawasan Nusantara, yang bergerak dari tingkat lokal kearah supra lokal atau nasional, secara prosesual telah membawa akibat terjadinya proses integrasi spasial dan kultural. Demikian pula proses

interaksi perdagangan dan pelayaran di Nusantara dan Asia Tenggara pada abad ke 15-16 dan sebelumnya atau sesudahnya, juga menimbulkan proses integrasi spasial dan perekonomian masyarakat Nusantara. J.C. Van Leur telah menggambarkan betapa mantapnya masyarakat Indonesia pada masa itu telah terintegrasi dalam aktivitas perdagangan dan pelayaran internasional di Asia Tenggara yang menghubungkan dunia Asia Barat, Eropa, dan Asia Timur.[19] Hal ini sekaligus menjelaskan tentang awal terjadinya proses internasionalisasi dan globalisasi yang dialami masyarakat Nusantara pada masa itu, yang pada masa kemudian memberikan pengalaman budaya yang luas. Selanjutnya, kekuatan arus besar (*mainstream*) tradisi keagamaan (Hindu-Budha dan Islam) ikut menjadi jembatan dan perekat integrasi spasial, sosial maupun kultural. Tidak dapat diingkari bahwa kekuatan-kekuatan eksogen yang datang dari kekuasaan politik kolonial telah menimbulkan kontra-aksi yang mendorong proses integrasi, sebagaimana tercermin dari peristiwa perang-perang perlawanan terhadap pemerintah kolonial pada abad ke 19, dan lahirnya nasionalisme pada awal abad ke 20.

Secara prosesual dinamika menuju integrasi, sesungguhnya juga dapat dilihat dari proses kelahiran negara-negara tradisional, negara kolonial, sampai dengan masa terbentuknya negara *nation* Indonesia. Seperti halnya Toynbee menggambarkan adanya pola tantangan-jawaban (*challenge and response*) dalam proses pertumbuhan peradaban besar,[20] maka pertumbuhan dan perkembangan negara kita tersebut juga tidak lepas dari pergulatan dan pergumulan dalam menghadapi tuntutan dan tantangan jamannya, yang secara sentrifugal maupun sentripetal terus menerus berkesinambungan terjadi dari masa ke masa. Pengalaman sejarah menujukkan bahwa dalam proses perjalanan

---

[19] J.C. Van Leur, *Indonesian Trade and Society. Essy in Asian Social and Economic History* (Leiden: KITLV, 1983).

[20] Breisacht, *op.cit.*, hlm. 398-399.

bangsa terjadi pergulatan dan pergumulan antara kekuatan-kekuatan integratif dan disintegratif. Akan tetapi kekuatan integratif sering terjadi menjadi penentu yang terakhir. Sebagai contoh dapat ditunjukkan bahwa perluasan kekuasaan kerajaan Majapahit pada abad ke 13-14 telah membawa dampak integrasi spasial dan kultural, akan tetapi juga telah membawa akibat disintegrasi kekuasaan kerajaan-kerajaan lokal. Kecenderungan yang sama terjadi pada masa kolonial. Pendirian supremasi *Pax Neerlandica*, melalui perang dan perjanjian penyerahan wilayah, yang dilakukan oleh pemerintah kolonial, juga telah membawa akibat ganda yaitu integrasi dan disintegrasi. Pada satu pihak, wilayah Kepulauan Nusantara disatukan dalam supremasi Negara Kolonial *Nederlandsch Indie*, pada pihak lain, negara-kerajaan lokal mengalami keruntuhan. Demikian pula halnya, penetrasi sistem politik, ekonomi, dan kultural yang dilancarkan oleh pemerintah Belanda sejak abad ke 19 membawa dampak yang mendalam dalam proses disintegrasi dan diskontinuitas masyarakat tanah jajahan. Penetrasi politik kolonial melalui proses birokratisasi telah membawa disintegrasi kekuasaan penguasa lokal tradisional sehingga mengakibatkan ketegangan dan konflik antara penguasa lokal yang tergeser dan penguasa Barat. Timbulnya peristiwa pergolakan dan perang di daerah wilayah kekuasaan pemerintah Belanda pada abad ke 19, pada dasarnya memuat alasan tersebut. Tidak berbeda dengan penetrasi politik, penetrasi ekonomi kapitalistik Barat yang diperkenalkan melalui berbagai sistem, seperti sistem Pajak Tanah (*Landrente*), Sistem Tanam Wajib (*Cultuurstelsel*), dan Sistem Perkebunan (*Ondernemingen*), sistem persewaan (*Verpachtingen*) serta sistem monopoli komoditi (meneruskan sistem VOC, *Vereenigde Oost Indische Compagnie*) membawa kemerosotan perekonomian dan ikatan kemasyarakatan pedesaan. Sebagai akibat pengenalan sistem perekonomian kapitalistis yang eksploitatif, banyak timbul ketegangan, keresahan dan krisis di lingkungan masyarakat pedesaan, sehingga menurut Sartono Kartodirdjo selama abad ke 19

telah terjadi gelombang protes dan pergolakan petani di Jawa.[21]

Pengenalan sistem edukasi yang dibawa oleh pemerintahan kolonial, di lain pihak, telah membawa perubahan sosial masyarakat tanah jajahan, yang ditandai dengan munculnya golongan baru yang berperan dalam proses modernisasi pada masa kolonial, dan yang kemudian juga menjadi pendukung kelahiran nasionalisme di Indonesia. Mereka itu adalah golongan terpelajar atau kaum cerdik pandai (*intelligentsia*), yang oleh Van Niel disebut golongan elite modern,[22] dan golongan elite birokrasi kolonial atau priyayi[23] serta golongan tenaga professional. Kelahiran nasionalisme di Indonesia sendiri merupakan anti-tesis dari kolonialisme, karena itu mengancam keberadaan kolonialisme.

Pertumbuhan nasionalisme di Indonesia pada masa sebelum kemerdekaan juga menggambarkan proses dialog dan pergumulan antara kekuatan-kekuatan lokal dan supralokal, nasional dan internasional, sekular dan keagamaan. Keragaman organisasi pergerakan dan fase-fase perkembangannya menggambarkan proses tersebut. Organisasi pergerakan tumbuh dari fase orientasi nasional dan sistem orientasi tujuan yang jelas, yaitu kemerdekaan dan ke arah pembentukan negara merdeka. Kristalisasi ideologi nasionalisme yang lahir pada masa pra-kemerdekaan, secara berkelanjutan berkembang pada masa pasca kemerdekaan dalam bentuk tiga sistem aliran politik, yaitu nasionalisme, sosialisme, dan agama (Islam). Pergumulan dan pergulatan yang sama juga muncul kembali pada masa revolusi, masa pasca revolusi, dan masa Orde-Baru, serta masa "Pasca Orde Baru" (Reformasi). Semuanya ini menggambarkan adanya kesinambungan dinamika sejarah.

---

[21] Sartono Kartodirjo, *op.cit*.

[22] Robert Van Niel, *The Emergence of the Modern Indonesian Elite* (The Hague & Bandung: W. vn Hoeve, 1960).

[23] Heather Sutherland, *The Making of A Bureaucratic Elite: The Colonial Transformation of the Javanese Priyayi* (Singapore: Heinemenn Education Books (Asia), 1979).

Seperti telah dikemukakan di atas perjalanan kehidupan negara bangsa dari semenjak kelahirannya hingga masa kini, pada dasarnya berlangsung secara dinamis, yaitu penuh perubahan dan kelangsungan, pergumulan dan kedamaian, ketegangan dan ketenangan, dan konflik dan konsensus. Perjalanan sejarah yang ditempuhnya selama 53 tahun ini, dapat dikatakan tidak selalu mulus, karena harus banyak melintasi fase-fase kritis, penuh konflik, penuh tantangan disintegratif, dan situasi krisis. Fase-fase kritis tersebut, diantaranya adalah fase revolusi kemerdekaan (1945 – 1949), fase pasca revolusi kemerdekaan (1950 – 1957; 1957 – 1965), fase Orde Baru (1966 – 1990-an), dan fase mutakhir (1997/1998). Fase pertama, yaitu periode revolusi kemerdekaan (1945 – 1949), merupakan fase awal negara republik muda yang masih lemah dalam segala-galanya, kecuali semangat perjuangan dan nasionalisme yang tinggi, harus menghadapi tantangan dan ancaman besar secara internal dan eksternal yang akan menghancurkan negara proklamasi. Secara eksternal republik muda harus menghadapai tantangan kehadiran kembali penjajah Belanda, dan pengakuan internasional tentang keabsahan sebagai negara merdeka. Secara internal negara baru harus menghadapi situasi kacau balau (*disorder*) sebagai akibat dari arus perubahan dan perombakan total, diskontinuitas dan aksi kekerasan (*violence*) sebagai ciri revolusi[24], yang timbul secara mendadak dan cepat. Selain itu, berbagai ketegangan, konflik, dan perbedaan sikap antara golongan pro dan kontra revolusi, pro dan kontra republik, perjuangan senjata dan diplomasi, revolusi sosial dan yang menentangnya, generasi muda dan generasi tua, aliran kiri dan kanan, kekuatan Islam dan sekular, dan sebagainya, menjadi persoalan yang harus dihadapi oleh republik muda. Wajah revolusi pada masa itu dapat dite-

---

[24] S.N. Eisenstadt, *Revolution and the Transformation of Societies, A Comparative Study of Civilizations* (New York & London: The Free Press, Collier Macmillan Publischers, 1978), hlm. 2-3.

mukan dalam berbagai faset revolusi sosial, misalnya dalam kajian *Peristiwa Tiga Daerah*[25], *Revolusi Sosial di Sumatra Utara*[26], *Revolusi Sosial di Surakarta*[27]. Periode revolusi tidak hanya merupakan episode Sejarah Indonesia yang penting, tetapi juga merupakan periode terbentuknya persepsi, identitas, ideologi Bangsa Indonesia yang sangat kuat. Semboyan Revolusi Perancis (1789) kemerdekaan (*liberty*), persamaan (*egality*) dan persaudaraan (*fraternity*), tercermin dalam revolusi kemerdekaan Indonesia, demikian pula halnya pengaruh Revolusi Amerika.

Fase berikutnya yaitu periode 1950 – 1957, bagi negara bangsa dapat disebut sebagai fase percobaan penerapan (*trial and error*) sistem pemerintahan demokrasi parlementer atau demokrasi konstitusional (*constitutional democracy*), yang berakhir dengan kegagalan. Kegagalan pada fase ini antara lain, ialah karena sendi-sendi kenegaraan dan perekonomian masih lemah, sekalipun sendi-sendi kelembagaan dan organisasi sosial-politik mulai tumbuh dan berkembang kuat. Kegagalan penerapan demokrasi parlementer pada fase kedua ini, telah mendorong negara kebangsaan masuk ke dalam fase berikutnya lagi, yaitu fase penerapan sistem Demokrasi Terpimpin (1957-1965). Fase ini ditandai dengan kehidupan berbangsa dan bernegara semakin terancam oleh situasi konflik, *chaos*, anarkis, destruktif, dan disintegratif, misalnya timbulnya pergolakan daerah, yang kemudian berakhir dengan pecahnya tragedi G. 30 S pada tahun 1965. Dalam skala global, periode 1950 -1960an juga merupakan periode kritis, karena Indonesia tidak dapat bebas dari pengaruh Perang Dingin. Sekalipun Indonesia memilih masuk dalam kelompok negara-negaa Dunia Ketiga atau Non-Blok, pengaruh

---

[25] Anton Lucas, *Tiga Daerah*. Jakarta: Pustaka Utama Grafiti, 1989.

[26] Anthony Rheid, *The Blood of The People: Revolution and the End of Traditional Rule, in Northern Sumatra* (Kuala Lumpur, ect.,: Oxford University Press, 1969)

[27] Soejatno, *Perubahan-perubahan Sosial Politik di Surakarta sesudah 1945*, Buletin Fakultas Sastra dan Kebudayaan, no. 4 (1971), hlm. 186-194.

konflik global antara dua negara Adikuasa pada masa itu tidak dapat dihindari, sehingga Indonesia berada di tengah-tengah tarik-menarik dua kekuatan bipolar tersebut. Apabila pada periode 1950-1957, Indonesia menujukkan kecenderungan orientasi politiknya ke arah Blok Barat yang demokratis, maka pada periode 1950-1957, Indonesia menunjukkan kecenderungan orientasi politiknya ke arah Blok Barat yang demokratis, maka pada periode 1957-1965, orientasi politiknya cenderung tergeser ke arah Blok Komunis, sehingga membawa akibat situasi kehidupan politik dalam maupun luar negeri menjadi semakin kritis. Masalah penting yang dihadapi periode ini antara lain ialah perjuangan untuk menentukan ideologi negara dan rasa persatuan nasional, serta masalah peran militer dalam kepemimpinan negara. Berakhirnya fase tersebut telah diikuti fase kelahiran dan keruntuhan Orde Baru yang berlangsung selama tiga dekade terakhir abad ini, sampai dengan periode mutakhir yang ditandai dengan masa krisis dan reformasi.

Dipandang dari perspektif sejarah mutakhir, periode Orde Baru (1966-1998), sangat unik. Orde Baru mengalami keruntuhan pada awal tahun 1998, setelah mencapai puncak kejayaannya pada dekade terakhir, yang didahului dengan kelahiran dan pertumbuhan yang mengesankan. Teori sejarah siklis (*Cakra Manggilingan*) seperti telah disinggung di atas seolah-olah berlaku bagi Orde Baru, yaitu suatu perjalanan kehidupan yang ditentukan oleh hukum alam "lahir-tumbuh-berbuah-punah", dan tidak berlaku perjalanan sejarah yang linear, maju (progress), menuju kebahagiaan (*happiness*). Para pengamat luar melihat bahwa, sejak 1966 pemerintahan negara di bawah Suharto, lebih berorientasi ke dalam, dan lebih memusatkan perhatiannya pada pengembangan orde Indonesia baru, dan bukan pada orde dunia baru. Pemerintahan cenderung konservatif dan bukan revolusioner. Sekalipun menjadi anggota non blok, Indonesia dianggap teman baik Barat karena anti komunis dan menjauhi blok komunis, sehingga banyak mendapat dukungan bantuan

dan investasi modal dari negara-negara industri. Berkat bantuan itu dalam waktu tidak lama Indonesia berhasil memulihkan kerusakan perekonomian pada masa sebelumya, dan mencapai kemajuan yang cukup menggembirakan melalui strategi pembangunannya. Malahan, berkat pertumbuhan ekonomi yang tinggi (7 %pada 1989-1993) yang dicapainya dan berbagai keberhasilan pembangunan lainnya, ada yang kemudian memberi pujian sebagai "anak macan yang sedang tumbuh" (*emerging tiger*).[28] Akan tetapi, gambaran keberhasilan yang tampak mengesankan selama beberapa dekade tersebut segera sirna, setelah diterpa oleh badai krisis moneter bersama-sama dengan negara-negara Asia Tenggara dan Asia Lainnya. Kekuasaan pemerintahan Orde Baru segera runtuh, tidak mampu menghadapi tantangan jaman pada masa pasca Perang Dingin, yaitu era globalisasi perekonomian dunia yang menjadi kecenderungan akhir millennium kedua dan awal millennium ketiga yang akan datang ini. Krisis ekonomi dan gerakan reformasi telah mengakhiri perjalanan periode 1966-1990an, dan apa yang telah dilakukan oleh Orde Baru selama itu, kini seolah-olah menjadi sebuah "ceritera" atau "story". Ceritera "tragedi" ataukah "komedi"?.

Krisis ekonomi dan politik yang sedang dihadapi oleh pemerintah penerus negara bangsa pada masa mutakhir ini sangat berat, karena kalau tidak hati-hati dampak yang ditimbulkannya dapat mengancam disintegrasi masyarakat, bangsa dan negara. Apabila disimak, kecenderungan negatif yang dibawa oleh situasi krisis dan arus reformasi pada masa kini mirip dengan kecenderungan yang pernah terjadi pada peristiwa-perisrtiwa revolusi sosial pada masa awal revolusi kemerdekaan. Aksi-aksi kerusuhan, penculikan, kekerasan, penjarahan, pembunuhan dan pendaulatan (pemberhentian paksa oleh massa) para pejabat,

---

[28] Adam Schwarz, *A Nation in Waiting. Indonesia in the 1990s* (St. Leonards: Allen Unwin, 1994), hlm. 49-70.

yang pernah terjadi pada Peristiwa Tiga Daerah (1945-1946) dan peristiwa-peristiwa lainnya, seolah-olah muncul kembali pada masa kini. Pada satu sisi sejarah mutakhir dibayangi oleh perulangan kecenderungan sejarah masa lampau, yang dapat mengganggu kesinambungan proses perubahan yang menuju kemajuan masa depan, di antaranya ialah kecenderungan naik-turunnya kekuasaaan dan pemerintahan yang otoriter, konservatif dan neofeodalis, dan represif yang mengakibatkan konflik, krisis, dan disintegrasi. Situasi krisis yang pernah dihadapi masyarakat Indonesia pada masa revolusi kemerdekaan sesungguhnya cukup berat dibanding pada masa kini, akan tetapi masyarakat dan bangsa Indonesia mampu mengatasinya dengan selamat, tidak lain karena adanya kesatuan visi, misi, semangat, moral, dan ideologi serta tujuan yang jelas menuntun masyarakat untuk menghadapinya demi masa depan yang dicita-citakan. Pertanyaannya ialah apakah situasi krisis pada masa kini dihadapi oleh masyarakat dan bangsa Indonesia dengan kesatuan dan kesamaan visi, semangat, moral dan ideologi yang jelas seperti yang dimiliki oleh generasi pendahulunya? Apabila demikian, harapan berakhirnya krisis akan segera tercapai. Pada sisi lain, maka kesinambungan dan keberlanjutan cita-cita bangsa dan negara bangsa yang tersirat dalam pembukaan UUD 1945, yaitu membangun bangsa dan negara yang merdeka, mandiri, dan demokratis, sesuai dengan tuntutan jaman, perlu terus menjadi kesamaan visi dalam mewujudkan sejarah bangsa masa depan.

Dampak perubahan-perubahan yang ditimbulkan oleh proses modernisasi dan pembangunan selama tiga dekade terakhir terhadap masyarakat Indonesia memang cukup besar. Secara spasial masyarakat Indonesia benar-benar telah terintegrasi dalam kesatuan "masyarakat nasional" ("*national society*"), menurut konsep Daniel Bell,[29] sebagai akibat dari revolusi komunikasi dan

---

[29] Daniel Bell, *The Cultural Contradictions of Capitalis*m (New York: Basic Books., Publisher, 1978), hlm. 194.

transportasi yang dibawa oleh proses modernisasi dan pembangunan selama itu. Akibatnya, setiap peristiwa yang terjadi pada satu tempat di Indonesia akan segera diketahui oleh masyarakat di tempat lain, dan sebaliknya. Demikian juga, halnya dengan pengaruh yang ditimbulkannya. Bangsa Indonesia, dengan demikian, kini tidak lagi sekedar sebagai "komunitas imaginer" ("*imagined community*") seperti yang disebut Anderson[30], akan tetapi benar-benar menjadi sebuah komunitas yang aktual, yaitu membuat setiap warga dalam komunitas dapat berkomunikasi dan berinteraksi secara intensif. Dengan kata lain, masyarakat Indonesia kini tidak hanya akan terintegrasi dalam "desa global" seperti disebut di atas, akan tetapi juga terintegrasi dalam "desa nasional" ("*national village*") yang kini telah terjadi. Semuanya ini menjelaskan bahwa masyarakat Indonesia kini sesungguhnya telah menjadi masyarakat yang terbuka, kritis dan berwawasan luas, sehingga menuntut adanya keterbukaan, kebebasan, dan demokrasi dalam berbagai bidang kehidupan.

Akan tetapi arus perubahan masyarakat terbuka tersebut tidak diikuti oleh proses keterbukaan, transparansi, dan demokratisasi dalam kehidupan politik, sehingga menimbulkan benturan, ketegangan, dan konflik yang berkepanjangan selama tiga dekade tersebut di atas. Secara umum dapat dikatakan bahwa, selama tiga dekade terakhir proses politik pemerintahan cenderung menjadi otoriter, represif dan monolitik serta terpusat pada satu tangan dan sebuah elite politik kecil. Proses pembangunan makin lama makin menjadi saluran pemusatan kekuasaan pada satu tangan, dan memperkuat kekuasaan birokrasi sehingga pemerintahan negara cenderung bercorak "negara birokrasi" (*beambtenstaat*) seperti yang terjadi pada pemerintahan negara kolonial yang telah runtuh. Kondisi yang demikian itu kiranya telah menjadi salah satu pemicu timbulnya kete-

---

[30] B.R.O. Anderson, *Imagined Community. Reflection on the Origin and Spread of Nationalism* (London, New York: Verso, 1987).

gangan, konflik dan krisis yang membawa keruntuhan penguasa pemerintahan yang lalu.

Kereta perjalanan masyarakat Indonesia masih akan terus bergerak ke masa depan, bersama dengan masyarakat lain secara global. Perjuangan dan kerja keras masih akan banyak diperlukan untuk membangun Indonesia pada millennium ketiga. Apabila masyarakat di negara maju telah mencapai kehidupan pada fase peradaban gelombang ketiga (*the third wave civilization*), seperti dikatakan Alvin Toffler[31], maka masyarakat Indonesia pada masa kini dan mendatang secara simultan akan hidup dalam tiga jenis peradaban baik gelombang pertama (*first wave*), kedua (*second wave*), maupun ketiga, yaitu sebagai *producer, consumer*, dan "prosumer" secara bersama-sama.

Dari uraian di atas maka dapat dikemukakan bahwa menghadapai persoalan masyarakat dan bangsa masa kini yang sedang menghadapi krisis ekonomi dan politik yang berat, maka diperlukan pemahaman dan kesadaran akan dinamika sejarah masyarakat Indonesia dari masa ke masa untuk dapat diambil pelajaran dan hikmahnya. Pendekatan sejarah diharapkan akan dapat membantu dalam memperoleh pemahaman akan pengalaman masyarakat pada masa lampau dalam menghadapi tantangan dan jawaban terhadap masalah-masalah pada jamannya. Penguasaan pengetahuan masa lampau akan memungkinkan kita dapat memahami masa sekarang, dan berarti bahwa kegagalan dalam membaca tanda-tanda jaman masa lampau akan menggagalkan kemampuan kita membaca isyarat-isyarat jaman pada masa kini. Michael Howard menyatakan bahwa:

> "The Study of History has been believed to provide a guide, not simply to passive understanding of the world, but to active political and moral action within it"[32]

---

[31] Alvin Toffler, *The Third Wave* (New York: ect.: Bantam Books, 1990), hlm. 9-11.

[32] Michael Howard, *The lesson of History* (New Haven & London: Yale University Press, 1991), hlm. 188.

> ("Studi sejarah dipercaya dapat memberikan pedoman tidak hanya semata-mata untuk memperoleh pemahaman dunia secara pasif, akan tetapi juga untuk memperoleh pemahaman dunia secara pasif, akan tetapi juga untuk memberikan pedoman secara aktif dalam melakukan aksi-aksi politik dan moral").

Hal ini menegaskan bahwa untuk melakukan aksi reformasi baik dalam bidang politik maupun moral, perlu belajar dari pengalaman sejarah. Baik bagi para pembaharu maupun para penguasa perlu belajar dari pengalaman sejarah. Kegagalan dan keruntuhan penguasa Orde Baru pada hakekatnya adalah karena kurang belajar dari kearifan sejarah. Menurut Kaye, umumnya kelas para penguasa takut pada sejarah, sehingga sering runtuh.[33]

Masa mutakhir, yang ditandai dengan masa krisis ekonomi dan politik, menunjukkan banyak persoalan yang tidak dapat segera dipecahkan karena sangat kompleks dan berkaitan dengan masa lampau. Banyak persoalan yang perlu pengkajian secara mendesak atau pengkajian ulang, baik mengenai persoalan politik, sosial, ekonomi, maupun kebudayaan. Oleh karena itu, pengkajian sejarah secara komprehensif, baik Sejarah Politik, Sejarah Sosial, maupun Sejarah Ekonomi dan Sejarah Kebudayaan di Indonesia sangat relevan dengan tuntutan yang mendesak bagi masa kini maupun masa yang akan datang.

Sehubungan dengan itu, para sejarawan memiliki peran penting sebagai penerjemah dan penafsir (*interpreter*) gagasan-gagasan kemajuan dan kehidupan bangsa, sesuai dengan tuntutan perubahan, di satu pihak, dan di pihak lain, hasrat untuk memelihara kesinambungan masa lampau, masa kini dan masa datang, melalui karya historiografi.

Untuk melandasi usaha-usaha mengatasi krisis dan perbaikan bagi sejarah masa depan bangsa tersebut, maka kita perlu kembali kepada ajaran agama dan moral yang tinggi. Bagaima-

---

[33] Harve J. Kaye, Why *Do Rulling Classes Fear History? and other Questions* (New York: St. Martin's Griffin, 1997).

napun keimanan dan ketaqwaan, serta *eling lan* waspada (ingat dan waspada) dalam menghadapi krisis atau "jaman edan" ("jaman gila") menurut Ranggawarsita seorang Pujangga Surakarta abad ke 19, sangat penting bagi kita.

Akhirnya kepada para mahasiswa dan peminat sejarah, saya mengharapkan agar meningkatkan ketekunan, ketelitian, dan ketuntasan dalam pengkajian dan penelitian sejarah masyarakat Indonesia, demi untuk kemajuan bangsa dan negara.

Daftar Pustaka

Anderson, B.R.O., *Imagined Community. Reflection on the Origin and Spread of Nationalism*. London, New York: Verso, 1987.

Bell, Daniel, *The Cultural Contradictions of Capitalis*m. New York: Basic Books., Publisher.

Best, Steven, *The Politics of Historical Vision*, New York, London: the Guilford Press, 1995.

Breisach, Ernst, *Historiography. Ancient, Medieval & Modern*. Chicago & London: University of Chicago Press, 1983.

Cox, Robert W., *Social Forces, States, and World Orders: Beyond International Relations Theory*, dalam R.B.J. Walker (ed.), Culture, Ideology, and World Order. Bouder & London: Westrevie Press, 1984.

Eisenstad, S.N., *Revolution and the Transformation of Societies, A Comparative Study of Civilizations*. New York & London: The Free Press, Collier Macmillan Publischers, 1078.

Fukuyama, Francis, *The End of History and The Lat Man*. New York: Avon Books, 1992.

________, "Lunch Speech", dalam General Proceedings, Draft Version, "The Search for a New World Culture for the 21st Century: Asian Literary Perspectives" The Washington Times Foundation and the International Cultural Foundation, Washington, D.C., April 23-27, 1997.

Howard, Michael, *The lesson of History*. New Haven & London: Yale University Press, 1991.

Huntington, Samuel P., *The Clash of Civilizations and The Remak-*

ing of World Order. New York: Simon&Schuster, 1996.

Kaye, Harvey J., Why *Do Rulling Classes Fear History? and other Questions*. New York: St. Martin's Griffin, 1997.

Leur, J.C. van, *Indonesian Trade and Society. Essy in Asian Social and Economic History*. Leiden: KITLV, 1983.

Lucas, Anton, *Peristiwa Tiga Daerah*. Jakarta: Pustaka Utama Grafiti, 1989.

Lukacs, John, *Historical Consciousness or The Remembered Past*. New York: Schoken Books, 1985.

Mazrui, Ali A., *The Moving Cultural Frontier of World Order: From Monotheism to North-South Relations*, dalam R.B.J. Walker (ed.), Culture, Ideology, and World Order. Boulder & London: Westview Press, 1984.

Naisbitt, John, *Global Paradox*. New York: Avon Books, 1994.

Ohmae, Kenichi, *The End of Nation State, The Rise of Regional Economies*. London: Harper Collins Publishers, 1996.

Palmer, Monte, *Dilemmas of Political Development, An Introduction to the Politics of the Developing Areas*. Ithaca, Illinois: F.E. Peacock Publisher, Inc., 1985.

Rheid, Anthony, *The Blood of The People: Revolution and the End of Traditional Rule, in Northern Sumatra*. Kuala Lumpur, ect.,: Oxford University Press, 1969.

Sartono Kartodirdjo, *Protest Movement in Rural Java.* A study of Agrarian Unrest in the Nineteenth and Early Twentieth Centuries. Kuala Lumpur, ect.: Oxford University Press, 1978.

Schwarz, Adam, *A Nation in Waiting*. Indonesia in the 1990s. St. Leonards: Allen Unwin, 1994.

Soejatno, *Perubahan-perubahan Sosial Politik di Surakarta sesudah 1945*, Buletin Fakultas Sastra dan Kebudayaan, no. 4 (1971), hlm. 186-194.

Sutherland, Heather, *The Making of A Bureaucratic Elite: The Colonial Transformation of the Javanese Priyayi*. Singapore, ect. Heinemenn Education Books (Asia), 1979.

Toffler, Alvin, *The Third Wave*. New York: ect.: Bantam Books, 1990.

________, and Heidi Toffler, *War and Anti War*. New York, ect.: Warner Books, 1993.

Van Niel, Robert, *The Emergence of the Modern Indonesian Elite*. The Hague & Bandung: W. vn Hoeve, 1960.

Wertheim, F.W., *Indonesian Society in Transition*. A study of Social Change. The Hague, Bandung: W. van Hoeve, Ltd., 1956.

3
SEJARAH DAN SEJARAH SOSIAL TERGUGAHNYA OBJEKTIVITAS SEJARAH SOSIAL[1]

1. Kajian Sejarah: Sasaran Tujuan dan Jenis

Seperti halnya disiplin-disiplin lain yang termasuk dalam cabang Ilmu Ilmu Sosial dan Humaniora, disiplin sejarah menempatkan manusia yang hidup dalam kolektivitas masyarakat sebagai pusat sasaran kajian. Berbeda dengan disiplin-disiplin lain, seperti sosiologi, antropologi, politik dan ekonomi, Sejarah melihat obyek kajiannya bukan secara sinkronik (*synchronic*), melainkan secara diakronik (*diachronic*), yaitu mengkaji aktivitas manusia melalui perspektif waktu.[2] Penekanan pemahaman manusia sebagai protagonis sejarah, yaitu sebagai pendukung dan sekaligus aktor utama dalam drama kehidupan masa lalu, melalui kesatuan wawasan rentangan waktu (*temporal*) dan tempat (*spatial*), baik yang bersifat unik (*unique*) artiku-

---

[1] Makalah disampaikan pada 'Seminar Tergugahnya Objektivitas Sejarah Sulawesi Selatan' yang diselenggarakan oleh Masyarakat Sejarawan Indonesia (MSI) Cabang Sulawesi Selatan, di Ujung Pandang, tanggal 10 11 Desember 1990.

[2] Lihat Jr. Robert F. Berkhofer, *A Behavioral Approach to Historical Analysis* (New York: The Free Press, 1971), hlm. 271.

lar, maupun yang bersifat struktural dan umum *(general)* merupakan ciri pokok kajian Sejarah, yang membedakan dengan bidang kajian lainnya.

Secara umum, tujuan kajian sejarah pada hakekatnya sama dengan tujuan umum yang hendak dikejar bidang ilmu *(science),* yaitu mencari (*search*) kebenaran (*truth*), yang diperoleh dengan melalui prosedur penelitian ilmiah (*scientific search*), atau kemudian disebut *research*.[3] Karena sejarah bukan ilmu (*eksperimental science*), maka sejarah memiliki keterbatasan metodologis dalam merumuskan prosedur pecarian kebenaran terhadap obyeknya. Sejarah tidak dapat mengamati (*observation*) dan mengukur (*measurements*) gejala sejarah yang dihadapinya secara repetitif dan langsung, seperti yang dilakukan oleh bidang sains, karena segala peristiwa sejarah bersifat non–repetitif dan unik. Hal ini tidak berarti bahwa sejarah tidak dapat mencapai tujuannya untuk memberikan penemuannya, secara ilmiah (*scientific*), yaitu tersusun dalam sistem proposisi yang absah atau sahih (*valid*), benar dan obyektif, berlaku umum (*generalized*), dan dapat diandalkan (*reliable*). Mengingat sifat penyelidikan ilmiah (*scientific inquiry*) bukanlah ditentukan oleh persoalan pokoknya. (*subject matter*), tetapi oleh metode ilmiahnya (*scientific method*)[4] maka kebenaran dan obyektifitas sejarah dapat dicapai melalui prosedur rekonstruksi sejarah dengan menggunakan metode (ilmiah) sejarah.

Tujuan akhir kerja sejarah adalah merekonstruksi gambaran peristiwa kehidupan masa lampau, dalam bentuk rekayasa tertulis, yaitu Historiografi, melalui sintesa fakta-fakta (*facts*) yang diperoleh dari bukti-bukti (*evidences*) sejarah yang ditemukan dalam sumber (*sources*), baik tertulis (*recorded*) maupun lisan

---

[3] B.B. Wolman, "Sense and Nonsense in History", dalam B.B. Wolman (ed.), *The Psychoanalytic Interpretation of History* (New York etc.: Harper Torchbooks, 1971), hlm. 79.

[4] *Ibid.*, hlm. 80.

(*oral*). Proses penggarapan rekonstruksi sejarah ini, tidak lain adalah proses penggambaran kembali sejarah sebagai aktualitas *(History as actuality*) menjadi sejarah sebagai cerita tertulis (*History as written*) atau Historiografi. Kalau meminjam istilah Ranke, pengertian sejarah sebagai aktualitas, yang dimaksud di sini adalah sejarah sebagai yang sebenarnya terjadi (*as actually happened*), yang bersifat unik, partikular, dan tidak berulang (*unrepetitive*). Sejarah sebagai aktualitas, dengan demikian dapat disebut sebagai sejarah dalam pengertian obyektif. Sejarah sebagai cerita atau historiografi, adalah sejarah hasil rekayasa rekonstruksi, yang dilakukan oleh para perekaysa, yaitu para subyek, individu, atau penulis sejarah (sejarawan). Sejarah dalam pengertian yang terakhir ini, merupakan sejarah dalam pengertian subjektif, yaitu sejarah yang disusun atas pandangan subjek penyusunnya. Dengan demikian, proses rekonstruksi sejarah pada dasarnya adalah proses rekonstruksi sejarah dalam pengertian 'objektif' ke dalam bentuk sejarah dalam pengertian 'subjektif'.

Maka dari itu, salah satu persoalan pokok yang dihadapi penggarapan sejarah adalah persoalan objektivitas dan subjektivitas, yang intinya akan berkisar pada persoalan tentang bagaimana subjektifitas dapat mengobjektifikasi objektifitas gejala sejarah yang dihadapi, sehingga dapat mencapai objektifitas dalam pengertian ilmiah. Jawaban persoalan ini akan dapat diperoleh dalam rumusan teori dan metodologi sejarah, yang dapat memberikan jawaban dalam bentuk penyajian kerangka konseptual yang diperlukan dalam proses seleksi, interpretasi, eksplanasi, visi, pendekatan (*approach*) metode, dan model penggarapan[5]**.** Sebagai contoh, beberapa model eksplanasi, seperti

---

[5] Mangenai ini antara lain dapat dibaca dalam karya Theda Skocpol (ed.), *Vision and Method in a Historical Sociology* (Cambridge: Cambridge University Press, 1987); Allan J. Lichtman & Valerie French, *Historians and the Living Past. Theory and Practice of Historical Study* (Arlington Heigts,

eksplanasi kausal vs temporal, *Verstehen/Understanding* vs *ideal type*, kualitatif vs kuantitatif, fungsional vs struktural, ilmu sosial vs humanitis, akan dapat memberikan model penggarapan sejarah secara tajam dan tepat.[6]

Kompleksitas kehidupan manusia yang menjadi objek kajian sejarah, mendasari timbulnya berbagai jenis bidang kajian sejarah. Pada abad ke 19, telah terdapat berbagai jenis bidang kajian sejarah. Dari berbagai jenis sejarah itu, ada yang membedakan atas dua klasifiskasi, yaitu pertama, menurut persoalan pokok *(subject matter*), dan kedua menurut hubungan isu tertentu. Klasifikasi pertama, mencakup beberapa jenis sejarah, antara lain yaitu:

1. Sejarah Politik (*Political History*)
2. Sejarah Perang (*History of Warfare*)
3. Sejarah Agama (*Religion History*)
4. Sejarah Hukum (*Legal History*)
5. Sejarah Ekonomi (*Economic History*)
6. Sejarah Sosial (*Social history*)
7. Sejarah Seni (*History of Art*)
8. Sejarah Pengetahuan Alam (*History of Science*)
9. Sejarah Intelektual (*Intellectual of history*)

Sejarah Politik, Sejarah Perang dan Sejarah Militer, Sejarah Agama, tampak lebih awal muncul dibanding dengan jenis sejarah lainnya. Sejarah Ekonomi lahir pada abad ke 19 setelah

---

Illinois: Harlan Davidson, Inc., 1978). Lihat pula Emmanuel Le Roy Ladurie, *The Territory of the Historian* (Chicago: The University of Chicago press, 1979), dan Gresham Riley (ed.), *Values Objectivity, and the Social Sciences* (Massachusetts etc: Addition Wesley Publishing Company, 1974).

[6] Lihat Tedha Skockpol (ed.), *op.cit.* hlm. 1 44, dan Richard Harvey Brown and Stanford M. Lyman, (ed.), *Structure Consciousness and History* (Cambridge: Cambridge University Press, 1978). Lihat pula Guenther Roth & Wolfgang Schluchter, *Max Weber's Vision of History. Ethics and Methods* (Berkeley: Los Angeles, London: University of California Press, 1984), dan Eric Weil, *Humanistic Studies: Their Object, Methods, and Meaning*, dalam Daedalus, Spring 1970, hlm. 237 255.

didahului kelahiran ilmu ekonomi pada abad ke 18. Sejarah Hukum juga lahir pada pertengahan abad ke 19, atas pengaruh perkembangan romantisisme dan nasionalisme baru. Pada abad yang sama berkembang juga jenis sejarah lainnya, seperti Sejarah Seni, Sejarah Sosial, Sejarah Ilmu Kealaman, Sejarah Kebudayaan atau Peradaban dan Sejarah Intelektual seperti tersebut di atas.

Perlu dicatat, bahwa dari kategori sejarah seperti tersebut di atas, kemudian berkembang jenis jenis spesialisasi baru, yang menyebabkan ragam jenis kajian sejarah menjadi semakin meningkat. Sebagai contoh, Sejarah Ekonomi, dalam perkembangannya terbagi bagi atas beberapa spesialisasi, seperti: Sejarah Pertanian (*Agrarian History*). Sejarah Perikanan (*History of Fishing*), Sejarah Industri (*Industrial History*), Sejarah Perbankan (*History of Money and Banking*), Sejarah Perusahaan (*Bussiness History*), dsb.

Di lain pihak, ada pula pembagian jenis kajian sejarah lainnya, yang didasarkan atas hubungan isu isu tertentu, seperti yang dilakukan oleh Slicher van Bath. Ia membedakan jenis sejarah, antara lain yaitu:

1. Sejarah Tawarikh (*Annalistic History*),
2. Sejarah Naratif (*Narrative History*),
3. Sejarah Pragmatik atau Didaktik (*Pragmatic atau Didactic History*),
4. Sejarah Genetik (*Genetic History*).[7]

Sudah barang tentu masih banyak lagi jenis sejarah yang dapat disebutkan di sini, akan tapi untuk keperluan tulisan ini,

---

[7] Jenis pertama, merupakan jenis sejarah yang hanya menyajikan fakta fakta tanpa perlu menjelaskan hubungan satu sama lain (yaitu jenis sejarah yang tertua). Kedua, merupakan jenis sejarah sebagai ceritera. Ketiga, merupakan jenis sejarah yang disajikan untuk tujuan yang pragmatis. Jenis yang terakhir, mencakup bentuk penyajian penulisan sejarah yang menggunakan perspektif analisis perkembangan yang luas terhadap objek kajiannya. Mengenai yang terakhir lihat, B.H. Slicher van Bath, *Denitrarische g*eschiedenis van *West Eropa (500 1850)* (Utrecht, 1960).

beberapa jenis sejarah yang disebutkan di atas sudah dapat mengantar pembicaraan yang akan disampaikan berikut ini, yaitu tentang Sejarah Sosial. Uraian berikut ini sekedar memberikan ulasan singkat mengenai apa yang dimaksud dengan kajian Sejarah Sosial, bagaimana kedudukan dan fungsinya dalam kajian sejarah, dan bagaimana perkembangan dan prospeknya di masa depan di Indonesia.

2. Sejarah Sosial: Masalah, Kedudukan dan Fungsinya

Dari uraian di atas, dapat dijelaskan. bahwa Sejarah Sosial, hanyalah sebuah jenis kaiian sejarah yang timbul dari hasil perkembangan sejarah kajian sejarah. Sejarah Sosial (SS) memiliki awal perkembangannya pada abad 19 di Barat, bersamaan dengan pertumbuhan kajian ilmu ilmu sosial di samping Ilmu Humaniora. Pertumbuhan SS pada dasarnya dipengaruhi oleh pertumbuhan Ilmu-Ilmu Sosial (IIS) dan Ilmu Pengetahuan Alam (IPA), di satu pihak, dan perubahan masyarakat, di pihak lain.

Besarnya pengaruh perkembangan IPA (natural sciences), telah mempengaruhi kajian tentang manusia dan masyarakat, yaitu IIS, yang kemudian juga mempengaruhi bidang kajian sejarah. Sejarah dinyatakan sebagai bidang ilmu, sehingga sejarah harus memiliki perangkat ilmu seperti yang dimiliki ilmu-ilmu lainnya, seperti teori, metodologi, metode, pendekatan, analisa dsb. Perkembangan ini mendorong lahirnya kajian sejarah kritis dan modern (*modern critical histórical studies*), yang kemudian mendasari perubahan orientasi, perspektif, pendekatan, metode, dan eksplanasi sejarah secara lebih luas dan komprehensif, dari pada kajian sejarah yang konvensional.

Sejarah Politik (SP) yang telah lama menjadi model kajian, dianggap konvensional, karena visi, orientasi, dan pendekatannya yang lebih terpusat pada golongan penguasa, elite, raja, istana, dan negara, dan tidak ada golongan dan tingkat yang sebaliknya. Sejarah Politik yang konvensional dianggap kurang memuaskan, maka lahir perhatian kajian sejarah yang baru, yaitu

Sejarah Sosial, yang memiliki orientasi dan pendekatan yang berbeda, yaitu pada golongan masyarakat pada umumnya, dalam tingkat yang lebih terbatas, dan memperhatikan persoalan kehidupan sehari-hari.[8]

Sejak kelahirannya di Barat pada abad ke 19 sampai masa PD II, Sejarah Sosial mengalami perkembangan yang cukup berarti. Berbagai karya, penulis atau sejarawan yang bergerak dalam kajian Sejarah Sosial makin tumbuh, dan mengimbangi kajian Sejarah Politik. Kajian sejarah semakin mekar dan terbagi atas berbagai bidang, dan Fernand Braudel menyebutkan bahwa seolah-olah substansi kajian sejarah termuat dalam dua jenis "pesawat", yaitu pesawat (sejarah) politik dan pesawat (sejarah) sosial.[9] Perkembangan Sejarah Sosial semakin meningkat dan menyebar luas terutama setelah PD II. Kajian Sejarah Sosial meluas bersama-sama dengan perluasan kajian sejarah kritis dan modern ke daerah negara-negara berkembang, termasuk Indonesia. Persoalan-persoalan yang dihadapi negara-negara berkembang, seperti masalah ekonomi, sosial, kultural, kemiskinan, perubahan sosial-ekonomi, modernisasi dan pembangunan, ikut menjadi daya tarik orang untuk mempelajari Sejarah Sosial, karena dianggap relevan dengan kondisi yang sedang dihadapi.

2.1. Ruang Lingkup dan Masalah

Secara singkat cakupan pengertian Sejarah Sosial dapat dipahami melalui definisi berikut ini *Social History is the study at the structure and process of human action and interaction as they have*

---

[8] Mengenai kecenderungan baru dalam kajian Sejarah Politik dan Sejarah Sosial baca dalam Theodore K. Rabb dan Robert I. Rotberg (ed.), *The New History, The 1980s and Beyond, Studies in Interdisciplinary History* (Princeton, New Jersey: Princeto University Press, 1982). Lihat Pula Allan J. Lichtman&Valeria French, *op.cit.*, hlm. 122-181.

[9] Lihat Fernand Braudel, *On History* (Chicago: The University of Chicago Press, 1980), hlm. 129.

occurred in socio cultural context in the recorded past-.[10] Berdasarkan batasan di atas, dapat dirumuskan bahwa lingkup kajian Sejarah Sosial pada dasarnya mencakup segi segi yang berkaitan dengan:

1. Struktur dan proses kehidupan sosial
2. Aktivitas dan interaksi sosial
3. Konteks sosio kultural

Akan tetapi dalam prakteknya Sejarah Sosial memiliki cakupan permasalahan yang lebih luas dari yang disebutkan di atas, sehingga sering menjadi agak kabur perbatasannya dengan bidang kajian sejarah lainnya, misalnya dengan Sejarah Ekonomi (SE) dan Sejarah Kebudayaan (SK), dan jenis sejarah lainnya. Malahan sementara pihak, memberikan definisi Sejarah Sosial sebagai "Sejarah minus Politik" (S P), yang berarti Sejarah Sosial mencakup permasalahan yang luas, baik yang bersifat struktural, prosesual, maupun sosial ekonomi dan kultural.

Aspek struktur dan proses mencakup pemahaman konsep diskontinuitas dan kontinuitas, atau perubahan dan berkesinambungan. Aspek proses yang ditekankan dalam Sejarah Sosial, mengandung maksud bahwa Sejarah Sosial tidak hanya memperhatikan persoalan sejarah yang bersifat eventual (peristiwa, kejadian, *event*), akan tetapi yang lebih penting ialah perhatian terhadap jalannya sejarah yang bersifat prosesual, yaitu memakan proses rentangan waktu panjang, yang disebut Fernand Braudel sebagai, *the longue duree*.[11]

Kekaburan dan tumpang tindihnya cakupan Sejarah Sosial bisa terjadi karena pengertian dan cakupan masalah Sejarah Sosial sendiri pada dasarnya mengalami proses perkembangan

---

[10] Lihat J. Jean Hecht, "Social History", dalam David L. Shills (Ed.), *The International Encyclopedia of Social Science*, vol. 5-6 (New York-London: Macmillan Company&The Free press, 1968). Artinya Kurang lebih: Sejarah Sosial adalah kajian tentang struktur dan proses tindakan dan interaksi kehidupan manusia yang terjadi dalam konteks sosio-kultural dalam masa lampau yang terekam.

[11] Frenand Braudel, *op.cit.*, hlm. 25-52.

dari masa awal kelahirannya sampai perkembangan terakhirnya. Dalam perkembangan istilah Sejarah Sosial merujuk pada tiga pengertian. Pertama, Sejarah Sosial menunjuk pada *history of the poor of the lower class* dan yang lebih sepesifik *history of movements of the poor* (*social movements*).[12] Berarti Sejarah Sosial di sini lebih diidentikkan dengan sejarah kemiskinan, keterbelakangan, atau sejarah *wong cilik* atau orang kecil, dan sejarah gerakan gerakan protes atau pemberontakan kaum golongan miskin, (misalnya petani). Literatur tentang Sejarah Sosial dalam pengertian ini cukup dapat ditemukan dalam karya karya kajian tentang Sejarah Petani dan gerakan gerakan protes atau pemberontakan petani yang terjadi di berbagai kawasan baik di Eropa, Amerika latin, Asia, maupun Asia Tenggara, termasuk Indonesia. Sebagai contoh, karya Joel S. Migdal, *Peasant, Politics, and Revolution* (NY, 1974), H.A. Landsberger, *The Latin America Peasants movements* (Ithaca, 1968), dan *Rural Protest Peasant Movement and Social Change* (NY, 1973), Eric Wolf, *Peasant Wars of the Twentieth Century* (NY, 1973), B.J. Kerkvliet, *The Huk Rebelion*, dan Sartono Kartodirdjo dalam *Peasant Revolt of Banten in 1888* (VKI, 50, 1966), dan *Protest Movement in Rural Java* (KL, 1978).

Kedua, istilah Sejarah Sosial merujuk pada karya-karya sejarah yang mengungkap berbagai aktivitas dan kehidupan manusia, yang berhubungan dengan, gaya hidup dan tatakrama (manners), adat-istiadat (customs) dan kehidupan sehari-hari (*Everyday life*).[13] Objek kajian banyak ditujukan pada masalah-masalah yang berkaitan dengan kebudayaan dan Peradaban suatu masyarakat. Karya-karya semacam itu terutama muncul dalam karya-karya yang termasuk dalam *Kulturgeschichte* (Sejarah Kul-

---

[12] Baca, E.J. Hobsbawm, "From Social History to the History of Society", dalam P.A.M. Geurts dan F.A.M. Messing, *Theoritische en methodologische aspecten van de economische en sociale geschiedenis* (Den Haag: Martinus Nijhoff, 1979), hlm. 87.

[13] *Ibid.*

tur/Peradaban) di Jerman pada abad ke 18-19. Karya-karya Voltaire, Herder, Turgot, dan Condorcet yang membahas masalah alam pikiran, pandangan, falsafah, dan etos kehidupan kultural manusia di Eropa pada abad ke 18-19, adalah merupakan contoh dari karya-karya awal bagi Sejarah Sosial. Dengan demikian *Kulturgeschichte* merupakan Sejarah Sosial pada tingkat awal. Ketiga, istilah Sejarah Sosial yang mencakup dengan Sejarah Ekonomi (SE). Kata "Sosial" dipakai untuk mencakup segala aktivitas yang berhubungan dengan kehidupan perekonomian, yang sesungguhnya menjadi bidang perhatian Sejarah Ekonomi. Pengertian Sejarah Sosial digabungkan dengan Sejarah Ekonomi, kemudian berkembang menjadi Sejarah Sosial-Ekonomi (SSE). Persoalan yang diperhatikan disini mencakup masalah-masalah yang berhubungan dengan struktur dan perubahan (*structure and change*), kelas dan golongan-golongan sosial, dan dimensi-dimensi sosial dan ekonomi. Sejarah Sosial dan Sejarah Ekonomi tersebut di atas membicarakan struktur dan perubahan kehidupan manusia yang mencakup masalah yang berhubungan dengan segi-segi kehidupan pedesaan (*rural*), perkotaan (*urban*), keluarga (*family*), golongan sosial (bangsawan, pedagang, petani, dsb), penduduk, produksi dan konsumsi pangan, perumahan (*housing*), pakaian, kesehatan dan penyakit, sumber-sumber kekuasaan, dan aspek-aspek kehidupan ekonomi, seperti pertanian, perindustrian, perdagangan, bank dan perkreditan, kerja dan hubungan kerja, dan sebagainya.[14]

Hobsbawm, menyimpulkan bahwa konpleks persoalan Sejarah Sosial terdapat segi-segi:

1. demografi dan kekerabatan,
2. kajian perkotaan (*urban studies*),
3. kelas dan golongan sosial,
4. sejarah tentang *mentalities*, "kesadaran kolektif, dan "kultur", dalam pengertian antropologis,

---

[14] *Ibid.*, hlm. 87-91.

5. gerakan sosial dan gejala protes sosial.[15]

Howbsbawm, juga menyebut Sejarah Sosial ini sebagai sejarah tentang masyarakat (*history of society*).[16]

Selain beberapa pengertian tersebut di atas, masih terdapat beberapa pengertian Sejarah Sosial yang memiliki jangkauan lebih luas lagi, sebagai akibat dari pengaruh penggunaan pendekatan IIS (*Social Scientific Approach*) dalam penggarapan sejarah terutama dalam Sejarah Sosial. Perkembangan ini mendorong lahirnya berbagai jenis garapan Sejarah Sosial yang baru, seperti Sejarah Sosiologis (*Sociological History*), sebagai akibat dari dominasi penggunaan pendekatan Sosiologis, Sejarah Antropologis (*Anthropologycal history)* sebagai akibat dari penggunaan perspektif antropolog, dan juga Sosiologi Historis (*Historical Sociology*), sebagai akibat dari penggunaan pendekatan sejarah dalam kajian Sosiologi. Literatur Sejarah Sosiologis, dapat ditemukan dalam karya Marc Bloch (*The Feudal Society,* 1939 1940 dan *France Rural History*, 1931), Charles Tilly (*The Vendee*,1964), Barber (*The Bourgeusie*, 1955), Peter Lastlet (*The World We Have Lost,* 1971), dan Rober N. Bellah (*The Tokugawa Religion*, 1985). Karya-karya Max Weber, Bendix, Braudel, Wittfogel, Barington Moore, dan Wallerstein banyak memberikan literatur kajian yang bersifat Sosiologi Historis.[17]

Perlu ditambahkan bahwa kajian Sejarah Sosiologis, juga telah melahirkan jenis penggarapan Sejarah Struktural, suatu model penggarapan sejarah analitis yang lebih memperhatikan struktural dalam proses rubahan sosial ekonomi masyarakat.

Perkembangan Sejarah Sosial tidak hanya memajukan bidang kajian sejarah secara luas, tetapi sekaligus juga memberikan perluasan horison, visi dan perspektif kajian sejarah secara luas

---

[15] *Ibid*., hlm. 98-99.

[16] *Ibid*., hlm. 95-98.

[17] Lihat Theda Sckocpol (ed.), *loc.cit*., Guenther Roth & Wolfgang Schluchter, *loc.cit*., dan Allan J. Lichtman dan Valerie Frech, *loc.cit*.

dan komprehensi. Dimensi dimensi kehidupan sosial, yang ada di bawah permukaan, secara tajam dapat diungkapkan, sehingga gerak sejarah dari dalam dapat dipahami makna dan hakekatnya dalam proses sejarah masyarakat dan bangsa. Secara praktis penulisan Sejarah Sosial akan dapat digunakan dalam berbagai tujuan.

3. Kajian dan Penulisan Sejarah Sosial Indonesia

Bagaimanakah kajian dan penulisan Sejarah Sosial di Indonesia? Kapan Sejarah Sosial mulai berkembang di Indonesia, dan bagaimana perkembangan penulisan Sejarah Sosial di Indonesia? Pentingkah penggalian Sejarah Sosial di Indonesia? Bagaimanakah Sejaran Sosial dapat dikembangkan?

Seperti telah dilakukan di atas bahwa perkembangan Sejarah Sosial di Indonesia bersamaan dengan perluasan kajian sejarah kritis dan modern di Indonesia, terutama sesudah PD II, atau tepatnya setelah masa kemerdekaaan. Perluasan kajian Sejarah Sosial berkembang di lingkungan akademis, didasari oleh perkembangan kajian pengenalan teori dan pendekatan IIS dalam sejarah, yang dikembangkan di beberapa jurusan Sejarah yang ada di lingkungan universitas seiak tahun 1950-an dan 1960-an.

Dimulai dengan penelitian-penelitian dan penulisan-penulisan karya-karya ilmiah, dari skripsi, tesis dan disertasi, sampai penelitian-penelitian dan lembaga-lembaga penelitian serta lembaga-lembaga lain, Sejarah Sosial mengalami pertumbuhannya. Karya-karya Sartono Kartodirdjo, tentang pemberontakan petani Banten, gerakan protes, ratu adil dsb, mengawali model penulisan Sejarah Sosial. Perkembangan ini menjadi makin meluas dengan karya-karya para penulis lainnya, yang berasal dari para murid yang langsung maupun tidak langsung dari tokoh perintis sejarah Sosial ini.

Penulisan Sejarah Sosial berkembang sekaligus dengan penelitian dan Sejarah Lokal, dan Sejarah Sosial-Ekonomi dalam berbagai dimensinya, seperti Sejarah Pertanian, Sejarah Kehutanan, Sejarah Perkebunan, Sejarah Maritim, Sejarah Ke-

agamaan, Sejarah Perkotaan, dan Sejarah Pedesaan.

Perkembangan penulisan dan kajian Sejarah Sosial juga banyak dikembangkan oleh penulis penulis asing, yang sebagian hasil kajian akademik. Patut di catat bahwa aspek Sejarah Sosial yang banyak mendapat perhatian sejumlah peneliti asing, terutama ialah aspek Sejarah Sosial pada masa revolusi di Indonesia (1945-1949). Karya pendahulu George McT. Kahin, tentang *Nationalism and Revolution in Indonesia*, telah memberikan dorongan penulis-penulis berikutnya untuk membahas segi segi sosial dari masa revolusi. Sebagai contoh B. Anderson, menulis tentang peranan pemuda dalam Masa Revolusi, John Smail menulis tentang awal revolusi di Bandung, Anthony Reid menulis tentang revolusi sosial di Sumatra Utara, Anton Lucas menulis tentang Peristiwa Tiga Daerah di pantai utara Jawa Tengah, R.B. Gribb tentang masa revolusi di kota Jakarta, dan Suyatno, penulis Indonesia, menulis tentang masa revolusi di Surakarta.

Kajian mengenai periode sesudah tahun 1950 an, yaitu masa pergolakan daerah, yang terjadi di beberapa daerah juga telah mendapat perhatian, sekalipun masih terbatas.

Patut dicatat bahwa kajian sejarah lokal dan Sejarah Sosial di Sulawesi Selatan telah banyak dirintis oleh beberapa penulis. Penulisan sejarah struktural mengenai birokrasi kerajaan tradisional di Sulawesi Selatan telah ditulis oleh Mukhlis Paeni sebagai karya ilmiah di Jurusan sejarah UGM. Karya ini berguna sebagai bahan kajian komparatif mengenai sejarah birokrasi tradisional di Indonesia. Barbara Harvey, menulis tentang faset-faset pergolakan daerah Sulawesi Selatan, yang dalam batas batas tertentu mencoba mengungkap dimensi sosial dari pergolakan tersebut. Terakhir, Anhar Gonggong, menggelarkan garapannya mengenai dinamika sejarah masyarakat Sulawesi Selatan pada masa pergolakan daerah, yang dapat dipastikan banyak mengungkap berbagai dimensi sosial, yang lebih mendalam daripada penulis penulis sebelumnya. Sudah barang tentu masih banyak penelitian dan penulisan sejarah lokal dan Sejarah Sosial

di Sulawesi Selatan yang sudah dilakukan dan yang akan dilakukan, mengingat daerah Sulawesi Selatan memiliki aset sejarah yang cukup penting yang belum digali, berhubungan dengan kedudukan dan perannya daerah ini dalam proses integrasi nasional dalam proses Sejarah Indonesia. Penelitian-penelitian Sejarah Maritim, Sejarah Kota, Sejarah Pedesaan, sejarah kelembagaan sosial, sejarah kebudayaan lokal, sejarah kepemimpinan lokal, dan sejarah revolusi di Sulawesi Selatan masih patut dikembangkan. Penelitian tentang segi-segi kehidupan maritim yang dilakukan oleh Proyek Pengkajian dan Pengembangan Masyarakat Pantai di Ujung Pandang (yang dipimpin oleh Dr. Mukhlis), sangat tepat dan dapat mendukung bagi upaya pengembangan penulisan Sejarah Sosial daerah maritim di Sulawesi Selatan dan daerah lainnya.

Mengingat masih langkanya penulisan Sejarah Sosial pada tingkat lokal, maka penulisan Sejarah Sosial perlu ditingkatkan. Upaya pengembangan penulisan Sejarah Sosial, memang akan menghadapi kesulitan. Di antaranya, ialah kesulitan sumber, tenaga peneliti yang terlatih, dan mungkin dana. Langkanya sumber tertulis merupakan kesulitan yang banyak ditemukan dalam penulisan sejarah lokal di Idonesia. Kelangkaan sumber tertulis ini sangat dirasakan untuk periode sejarah revolusi dan sekitarnya. Untuk memecahkan kesulitan sumber ini, maka dalam penulisan Sejarah Sosial pada masa revolusi dan kontemporer dapat ditempuh dengan penggunaan Sejarah Lisan (*Oral History*). Pengunaan Sejarah Lisan ini sangat strategis, karena adanya kebutuhan yang mendesak untuk segera dilakukan penggalian sumber dan penulisannya berhubung makin menipisnya jumlah para pelaku dan penyaksi sejarah yang masih hidup di berbagai daerah.

Penutup

Dari uraian di atas dapat dicatat bahwa Sejarah Sosal sebagai bagian kajian Sejarah memiliki dimensi yang luas, yang dapat mengungkap dimensi kehidupan masyarakat secara kesulu-

ruhan, sehingga sangat berguna bagi pemahaman sejarah masyarakat secara bulat dan jelas.

Penulisan dan penggarapan Sejarah Sosial di Indonesia masih terbatas karena itu patut mendapat perhatian dan sangat perlu dilakukan upaya pengembangannya. Penulisan Sejarah Sosial dalam mengungkap dimensi kehidupan masyarakat lndonesia secara luas dan mendalam dalam proses integrasi Bangsa Indonesia. Penggambaran dimensi-dimensi sosial dalam Sejarah Sosial pada tingkat lokal akan mendukung penggambaran dimensi-dimensi sosial masyarakat secara menyeluruh dan komprehensif bagi masyarakat Bangsa Indonesia. Penulisan Sejarah Sosial akan dapat memperjelas gambaran objektif dari perkembangan sejarah masyarakat Indonesia, karena kelengkapan dan ketuntasan penyorotan dimensi dan penggalian informasi yang dapat disajikan oleh Sejarah Sosial.

Upaya penggarapan Sejarah Sosial dapat ditunjang dengan pengembangan metode Sejarah Lisan. Masyarakat Sejarawan Indonesia pada tingkat daerah memiliki peranan penting dalam gerakan pengembangan penulisan Sejarah Sosial.

Ujung Pandang, 10-11 Desember 1990.

Daftar Pustaka

Berkhofer, Jr. Robert F., *A Behavioral Approach to Historical Analysis*. New York: The Free Press, 1971.

Braudel, Fernand., *On History*. Chicago: The University of Chicago Press, 1980.

Harvey Brown, Richard., and Stanford M. Lyman, (ed.), *Structure Consciousness and History*. Cambridge: Cambridge University Press, 1978.

Hecht, J. Jean., "Social History", dalam David L. Shills (Ed.), *The International Encyclopedia of Social Science*, vol. 5-6. New York-London: Macmillan Company&The Free press, 1968.

Hobsbawm, E.J., "From Social History to the History of Society", dalam P.A.M. Geurts dan F.A.M. Messing, *Theoritische en methodologische aspecten van de economische en sociale geschiedenis*. Den Haag: Martinus Nijhoff, 1979.

Le Roy Ladurie, Emmanuel., *The Territory of the Historian*. Chicago: The University of Chicago press, 1979.

Lichtman, Allan J., & Valerie French, *Historians and the Living Past. Theory and Practice of Historical Study.* Arlington Heigts, Illinois: Harlan Davidson, Inc., 1978.

Rabb, Theodore K., dan Robert I. Rotberg (ed.), *The New History, The 1980s and Beyond, Studies in Interdisciplinary History.* Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1982.

Riley, Gresham., (ed.), *Values Objectivity, and the Social Sciences.* Massachusetts etc: Addition Wesley Publishing Company, 1974.

Roth, Guenther., & Wolfgang Schluchter, *Max Weber's Vision of History. Ethics and Methods*. Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press, 1984.

Skocpol, Theda., (ed.), *Vision and Method in a Historical Sociology*. Cambridge: Cambridge University Press, 1987.

Slicher van Bath, B.H., *Denitrarische g*eschiedenis van *West Eropa (500 1850)*. Utrecht, 1960.

Weil, Eric., *Humanistic Studies: Their Object, Methods, and Meaning*, dalam Daedalus, Spring 1970.

Wolman, B.B., "Sense and Nonsense in History", dalam B.B. Wolman (ed.), *The Psychoanalytic Interpretation of History*. New York etc.: Harper Torchbooks, 1971.

4
ASPEK ASPEK SEJARAH SOSIAL DALAM PENULISAN SEJARAH LOKAL

1. Pendahuluan

Perjalanan sejarah kehidupan masyarakat Indonesia dari masa lampau hingga masa kini pada hakekatnya telah mewariskan paling tidak tiga jenis historiografi, yang dapat dikategorisasikan sebagai historiografi tradisional, historiografi kolonial dan historiografi Indonesia baru (modern). Historiografi tradisional yang dimaksud adalah semua warisan karya penulisan sejarah yang lahir sebagai produk kreatif dari masyarakat Indonesia pada masa tradisional (Indonesia lama), yaitu masa masyarakat Indonesia masih hidup dalam lingkungan kebudayaan dan ikatan kemasyarakatan dalam komunitas kerajaan-kerajaan tradisional di Nusantara. Karya penulisan sejarah dari masa itu banyak dijumpai dalam bentuk *Babad, Hikayat, Tambo, Kronik, Silsilah, Lontarak,* dan yang sejenis, yang kebanyakan diwarnai oleh visi atau pandangan sejarah yang bersifat loko sentris etnosentris, istana sentris atau raja sentris. Kategori pandangan sejarah semacam ini pada hakekatnya muncul sebagai pencerminan dari pola kehidupan masyarakat dan pemikiran kebudayaan yang masih lekat dengan ikatan primordial *(primordial attachment),* parokhial dan komunal. Historiografi

Kolonial muncul sebagai produk dari masa masyarakat Indonesia didominasi oleh kekuasaan kolonial Barat, sehingga penulisan sejarah pada masa itu lebih banyak dikuasai oleh pandangan sejarah kolonial yang berorientasi pada pandangan *Eropasentrisme* atau *Neerlandosentrisme*. Secara mendasar *Eropasentrisme* memandang sejarah tanah jajahan, yaitu Sejarah Indonesia, merupakan perpanjangan Sejarah Eropa, sehingga penggambaran sejarah kolonial di Indonesia menjadi timpang dan tidak objektif. Dalam penggambaran Historiografi Kolonial orang Eropa pemegang kekuasaan ditempatkan sebagai aktor utama dalam panggung sejarah (kolonial) Indonesia, sementara rakyat Indonesia sendiri ditempatkan sebagai aktor pelengkap yang pasif.

Berbeda dengan kedua jenis historiografi tersebut, Historiografi Indonesia baru merupakan produk kreatif dari masyarakat Indonesia baru, yang muncul sejak masa masyarakat Indonesia mencapai kemerdekaannya dan berhasil membangun ikatan kehidupan baru yang didasarkan pada ikatan masyarakat bangsa *(nation society)* dan negara bangsa *(nation state).* Sesuai dengan tuntutan kelahiran masyarakat Indonesia baru yang menghendaki adanya penulisan sejarah yang otonom dan sesuai dengan jati diri bangsa dan masyarakat Indonesia sendiri, maka terjadilah proses dekonstruksi sejarah kolonial dan rekonstruksi Sejarah Nasional Indonesia. Proses ini telah melahirkan karya Historiografi Indonesia baru yang berbeda dengan karya karya historiografi sejarah sebelumnya. Sebagai lawan *Eropasentrisme* dari kolonial, maka *Indonesiasentrisme* dirumuskan sebagai visi sejarah Indonesia modern. Dengan demikian dalam penggambaran Sejarah Indonesia baru, rakyat Indonesia secara otonom ditempatkan sebagai subjek atau pemegang peran utama dalam dinamika perjalanan sejarah dari masa lampau hingga masa kini. Sejak itu muncul gagasan untuk menyusun Sejarah Indonesia sebagai sejarah Bangsa Indonesia sendiri dalam bentuk sejarah nasional.

Usaha mewujudkan gagasan penulisan Sejarah Nasional

Indonesia sebagai karya Sejarah Indonesia yang berwawasan baru tersebut telah berhasil dilakukan oleh sejarawan Indonesia pada tahun 1975, meskipun masih banyak kekurangan dan kelemahannya. Demikian pula usaha untuk merevisi atau menyusun kembali bentuk penulisan sejarah masyarakat Indonesia yang lebih luas dan lengkap sesuai dengan perkembangan kajian sejarah pada masa kini juga telah dilakukan. Penulisan Sejarah Indonesia versi terbaru sebanyak 8 jilid, yang kini sedang dalam proses penyelesaiannya adalah merupakan tonggak historiografi Indonesia baru yang kedua setelah penulisan Sejarah Nasional Indonesia yang dilakukan 30 tahun yang Ialu. Sudah barang tentu karya-karya penulisan Sejarah Indonesia lainnya telah banyak dihasilkan baik oleh sejarawan Indonesia maupun sejarawan dari luar Indonesia, yang terjadi semenjak tahun 1950 an hingga masa kini, baik dalam bentuk karya-karya akademik seperti skripsi, tesis maupun disertasi serta karya-karya hasil penelitian monografis ataupun karya mandiri lainnya. Kesemuanya itu telah memperkaya perkembangan Historiografi Indonesia modern.

Selanjutnya usaha penulisan Sejarah Indonesia baru yang perlu dilakukan tidak terbatas pada penulisan sejarah nasional dengan lingkup spasial yang makro nasional, tetapi juga perlu diperluas dengan penulisan sejarah lokal dengan lingkup spasial yang mikro lokal. Keduanya akan menjadikan Sejarah Indonesia memiliki gambaran yang lengkap dan bulat. Tidak beda dengan sejarah nasional, pengkajian dan penulisan sejarah lokal pada dasarnya telah banyak dilakukan, terutama di lingkungan pendidikan akademik yang terwujud dalam bentuk karya-karya skripsi, tesis dan disertasi di lingkungan universitas yang memiliki jurusan sejarah baik yang ada di Indonesia, maupun yang ada di luar negeri.

Kebutuhan mendesak akan penulisan sejarah lokal yang muncul pada era otonomi daerah pada akhir-akhir ini patut disambut gembira, karena hal itu akan dapat memberikan

sumbangan positif bagi perkembangan historiografi Indonesia, pada satu pihak, dan sumbangan penting bagi kepentingan otonomi daerah di lain pihak. Persoalannya sekarang ialah bagaimanakah penulisan itu harus dilakukan dan dimensi-dimensi penggarapan sejarah yang bagaimana yang perlu diperhatikan dalam penenulisan sejarah lokal tersebut. Mengingat uraian tentang sejarah lokal telah disajikan oleh penyaji lainnya, maka uraian berikut ini tidak akan membahas persoalan sejarah lokal, tetapi akan membahas penggunaan dimensi atau aspek sejarah sosial dalam penulisan sejarah lokal. Dengan kata lain uraian singkat ini akan menjawab pertanyaan tentang segi segi s`ejarah sosial yang manakah yang perlu diperhatikan apabila penelitian dan penulisan sejarah lokal dilakukan di Indonesia.

2. Sejarah Sosial sebagai Sejarah Masyarakat

Perlu dijelaskan lebih dahulu bahwa dalam perkembangan kajian sejarah modern telah terjadi spesifikasi atau spesialisasi jenis kajian sejarah menurut fokus atau objek pokok kajiannya berdasarkan permasalahan (problem), dimensi, tema, isu, aspek kehidupan manusia yang dipilihnya, yang secara keseluruhan meliputi dimensi-dimensi kehidupan politik, sosial, ekonomi, kebudayaan dan dimensi lainnya. Dengan demikian maka lahirlah berbagai jenis-jenis kajian sejarah, seperti sejarah politik, sejarah sosial, sejarah ekonomi, sejarah kebudayaan, sejarah agraria, sejarah maritim, sejarah perkotaan, sejarah pedesaan, sejarah intelektual, sejarah seni dan jenis sejarah lainnya. Sejarah politik, dengan demikian, memiliki obyek kajiannya pada dimensi, aspek atau permasalahan yang berkaitan dengan kehidupan politik, yaitu kekuasaan (*power*). Sejarah Ekonomi memiliki fokus kajiannya pada dimensi, aspek, atau permasalahan ekonomi yang dihadapi oleh manusia dalam kehidupannya. Sejarah kebudayaan memiliki objek kajian tentang dimensi kehidupan budaya dan permasalahannya. Demikian pula jenis-jenis sejarah lainnya memiliki dimensi-dimensi kajiannya sendiri yang berbeda

dengan jenis kajian sejarah lainnya.

Tidak berbeda dengan jenis kajian sejarah lainnnya, maka sejarah sosial memiliki fokus kajiannya sendiri yang secara khusus pada dasarnya lebih memperhatikan pada dimensi, aspek, isu, atau persoalan kehidupan sosial atau kemasyarakatan yang dihadapi oleh kelompok masyarakat dalam komunitas kehidupannya. Mengingat dimensi sosial dari kehidupan masyarakat sangat luas cakupannya, maka sejarah sosial kemudian disebut juga sebagai sejarah masyarakat *(History of Society).* Semula sejarah sosial merujuk pada beberapa pengertian. Pertama, ada yang merujuk sejarah sosial sebagai sejarah orang orang miskin *(history of the poor)* atau sejarah kaum kelas bawah *(history of the lower class),* dan ada pula yang merujuk kepada sejarah gerakan orang papa *(history* of *the movement of the poor,* atau *history of social movement).* Cakupan pengertian ini kemudian juga meluas meliputi sejarah kaum pekerja atau buruh dan juga sejarah protes sosial dan gerakan-gerakan sosial. Salah satu contoh kajian Sejarah sosial yang terkemuka di Indonesia yang sesuai dalam pengertian ini dapat ditemukan dalam karya Sartono Kartodirdjo, *The Peasant's Revolt of Banten in 1888,* (Sartono Kartodirjo, 1966) dan *Protest Movements in Rural Java: A Study of Agararian Unrest in the Nineteenth and Early Twentieth Centurries* (Sartono Kartodirdjo, 1973). Kedua, sejarah sosial juga merujuk pada pengertian yang berkaitan dengan dimensi aktivitas kemanusiaan berupa perilaku, tradisi atau adat istiadat, dan cara hidup sehari-hari *(manners, customs, everyday life*). Ketiga, ada pula yang merujuk pada pengertian '*social*' dalam sejarah sosial yang digabungkan dengan dimensi sosial dalam 'sejarah ekonomi', sehingga melahirkan gabungan kajian sejarah yang disebut 'sejarah sosial ekonomi' yang merupakan campuran dari sejarah sosial dan sejarah ekonomi.

Sesuai dengan beragamnya kerangka teoretik dan pendekatan yang sering dipakai dalam mengkaji objek kajiannya, maka sejarah sosial memiliki bermacam-macam rumusan definisi.

Salah satu rumusan definisi sejarah sosial yang dapat dipakai untuk keperluan penulisan sejarah lokal di sini di antaranya adalah sebagai berikut ini:

> *"Social History is the study of the structure and process of human action and interaction as they have occurred in socio cultural contexts in the recorded past"*.
> (Sejarah Sosial merupakan kajian tentang struktur dan proses perbuatan dan interaksi manusia yang terjadi dalam hubungan dengan kehidupan sosio kultural dalam rekaman masa lampau).

Dalam hubungan ini pertama perlu dijelaskan mengenai pengertian 'sosial' *(social)* dan 'masyarakat' *(society)* dalam sejarah sosial dan sejarah masyarakat *(History of society).* Kata 'masyarakat' dalam hubungan ini pada hakekatnya dapat dikonseptualisasikan dalam tiga pengertian, yaitu agregasional *(aggregational),* strukturis *(structurist)* dan holis *(holist).* Konsep agregasional melihat masyarakat sebagai kumpulan dari individu individu yang atomistik yang berhubungan dengan lainnya secara kebetulan. Konsep strukturis melihat masyarakat sebagai terstruktur dalam tatanan (*ordered*), independen, dan secara ajeg berubah hubungan, aturan main dan perannya dalam kolektivitas kehidupan bersama. Berbeda dari keduanya konsep holis lebih melihat masyarakat sebagai suatu entitas sejarah kehidupan yang terintegrasi secara kuat dengan keberadaannya, karakternya, kebutuhannya, jiwanya dan kekuatan-kekuatan yang dimilikinya. Sebagian dari sejarawan sejarah sosial yang menggunakan konsep strukturis cenderung lebih memusatkan pembahasannya pada persoalan pokok yang berkaitan dengan hubungan struktur masyarakat dengan perbuatan individual dan kolektif dari masa ke masa (Blau, Hobsbawm, Thompson dan Moore).

Rumusan definisi di atas mengisyaratkan bahwa sejarah sosial memiliki cakupan luas terhadap segala segi yang berkaitan dengan *structure and process of human action and relationship* yang pernah terjadi dalam kehidupan masyarakat, termasuk dalam kaitan hubungan sosio-kulturalnya, karena itu, tidak

mengherankan apabila ada yang berpendapat bahwa sejarah sosial pada dasarnya adalah "sejarah minus politik". Hal ini menegaskan bahwa Sejarah Sosial memiliki objek kajian yang luas.

Secara ringkas cakupan aspek-aspek sejarah sosial yang luas itu dapat diidentifikasikan dalam beberapa aspek sebagai berikut.

1) Demografi dan kekerabatan
2) Kajian masyarakat perkotaan (*Urban Studies*)
3) Kajian masyarakat pedesaan (*Rural Studies*)
4) Kelas dan golongan sosial
5) Mentalitas, spiritualitas, religiusitas dan intelektualitas
6) Perubahan sosial & transformasi sosial
7) Masalah sosial: korupsi, kolusi, nepotisme, kemiskinan, kriminalitas, prostitusi, kemerosotan sosial, keterbelakangan, demoralisasi, dsb.
8) Kesehatan, gizi, penyakit (Sejarah Kesehatan)
9) Gerakan Sosial dan Protes Sosial.

Segi-segi sosial tersebut di atas penting untuk diperhatikan dalam menggarap sejarah lokal di berbagai wilayah di Indonesia. Segi-segi sosial tersebut dapat dipilih sesuai dengan kondisi dan unit kajian masing-masing sejarah lokal yang menjadi objek penulisannya.

3. Memilih Aspek Sejarah Sosial dalam Penulisan Sejarah Lokal

Segi segi permasalahan Sejarah Sosial di atas dapat berguna dalam mempertimbangkan pemilihan fokus, dimensi dan permasalahan yang akan disoroti dalam penulisan sejarah lokal pada suatu daerah atau wilayah. Beberapa segi penting yang perlu diperhatikan dalam hal ini antara lain sebagai berikut:

1) Unit wilayah penelitian dan penulisan secara jelas perlu ditentukan lebih awal berdasarkan kriteria dan kategori yang jelas pula. Lokalitas wilayah penulisan dapat didasar-

kan atas kriteria atau unit kajian misalnya, unit geografis administratif, geo kultural, jenis komunitas, dan entitas sosio kultural. Misalnya, sejarah lokal atas wilayah administratif propinsi, kabupaten, kecamatan, dan desa; serta komunitas kehidupan perkotaan, pedesaan, lingkungan pantai, pedalaman, dan sebagainya.

2) Aspek demografis perlu diperhatikan apabila penulisan akan menyoroti perubahan sosial ekonomi, politik, atau masalah perkembangan perekonomian, masalah kependudukan, dan persoalan sosial.
3) Masalah kekerabatan atau genealogi menjadi penting apabila penulisan sejarah harus membahas persoalan etnisitas, elite sosial, struktur dan stratifikasi sosial suatu masyarakat lokal.
4) Sejarah perkotaan menjadi penting apabila kajian sejarah lokal menyangkut komunitas kehidupan perkotaan atau masalah perkotaan, misalnya masalah kota pemerintahan, ibu kota, kota pelabuhan, kota industri, kota wisata, kota keagamaan, atau kota kolonial, dan sebagainya.
5) Sejarah pedesaan menjadi perlu diperhatikan apabila penulisan sejarah memiliki pusat pembahasan tentang kehidupan masyarakat petani atau kehidupan suatu desa, dan masalah lingkungan pertanian.
6) Aspek kelas sosial atau golongan sosial menjadi sangat penting apabila penulisan sejarah memusatkan perhatiannya atau menyangkut pada persoalan golongan sosial tertentu, misalnya golongan penguasa, raja, bangsawan, pemimpin lokal, elite lokal, kaum terpelajar, intelektual, kyai, ulama, wiraswasta, pengusaha, konglomerat, dan sebagainya. Golongan sosial lainnya dapat diidentifikasikan, misalnya, kaum pemuda, wanita, petani, buruh, dan nelayan atau yang sejenis.
7) Segi "mentalities" atau kesadaran lokal, identitas lokal, atau jati diri, dan segi-segi moralitas dan spiritualitas juga meru-

pakan aspek sejarah sosial yang sangat penting untuk diungkap dan disoroti terutama apabila penulisan sejarah harus berkaitan dengan dimensi sosio kultural dari masyarakat yang direkonstruksi.

8) Perubahan sosial dan transformasi sosial yang menjadi salah satu segi penting dalam sejarah sosial juga perlu dipergunakan dalam penulisan sejarah lokal, terutama apabila menyangkut pembahasan proses modernisasi, industrialisasi, urbanisasi, dan edukasi.
9) Masalah sosial yang menjadi objek sejarah sosial juga menarik untuk disoroti dalam penulisan sejarah lokal, misalnya, masalah KKN, kemiskinan, kriminalitas, perjudian, minuman keras, prostitusi, dislokasi sosial, keterbelakangan, dan demoralisasi.
10) Gerakan sosial, gerakan protes, demonstrasi, aksi kekerasan, aksi penjarahan dan aksi aksi sosial yang sejenis juga merupakan aspek sejarah sosial yang relevan untuk mengungkap dinamika sejarah lokal di Indonesia.

4. Penutup

Diharapkan dengan penggunaan dimensi-dimensi sejarah sosial tersebut di atas, program penulisan sejarah lokal akan berhasil dengan baik dan bermanfaat tidak hanya bagi kemajuan Historiografi Indonesia baru, akan tetapi secara pragmatis juga berguna bagi kepentingan otonomi daerah dan pengembangan pemahaman sejarah bagi masyarakat luas.

Jakarta, 16 Juli 2004.

Daftar Pustaka

Hobsbawm, E.J. “Trom Social History to History of Society”, dalam P.A. M. Geurts dan F.AM, Messing, *Theoretische*

Methodologische Aspecten van de Economische en Sociale Geschiedenis, Vol 1. Den Haag: Martinus Nijhoff, 1979, pp 87 108.

Lloyed, Christopher, *Explanation in Social History.* New York: Basil Blackwell, 1986.

Lorenz, Chris, *Deconstructie van het Verleden. Ees Inleiding in de theorie van de Geschiedenis.* Amsterdam: Boo Meppel, 1987.

Veeser, H Aram (ed.), *The New Historicism.* New York: Routledge, 1989

5

THE CHALLENGE TO THE SOUTHEAST ASIA IN THE 21st CENTURY: TOWARDS A REGIONAL HISTORY FROM WITHIN[1]

1. Introduction

The prominent historical change during the last decade of the twentieth century in the East Asian (Northeast and Southeast Asian) world has been the shift from the politics of the Cold War to the geo economics of the post Cold War era. During the latter, Northeast and Southeast Asia represented a geostrategic battle zone of potential war. However, the major Cold War line which ran through Northeast and Southeast Asia was the eruption zone of four major wars between 1945 and 75, namely the Chinese Civil War 1945-1949; the Korean War of 1950-1953; the First Indochina War of 1946-1954; and the second Indochina War of Vietnam War of 1965-1975.[2] These sub

[1] Paper presented at the Workshop History Agenda 21, organized by The SEAMEO Regional Centre for History and Tradition (CHAT), on 14 15 December 2000 at Yangon, Myanmar.

[2] J. Mark Burger and Douglas A. Borer, *The Rise of East Asia, Critical Visions of The Pacific Century* (New York and London: Routledge, 1997), pp. 3.

regional war all had their own specific local dynamics and regional effects, but were twisted to the steering wheels of superpower geo politics.

Since the Cold War was officially declared over in 1990, to be followed by the collapse of the Soviet Union and the end of the confrontation of the superpowers, East Asia has become a major epicenter of transformation as part of the post Cold War geo economic international order. This seismic change was manifest in the rise of East Asia as a dynamic and increasingly integrated economic zone. Exemplified above all in Japan's economic resurgence the regional dynamism and related integration was considered as the East Asian Economic Miracle[3]. By the 1970s the rapid economic growth of East Asia was already setting the region apart from most of the world, as was represented by the emergence of Japan as having become the second biggest world economic power. This miraculous economic development was also followed during the 1980s by the ascent of the "four tigers" of South Korea, Hongkong, Taiwan and Singapore and the emerging tigers of Southeast Asia (Thailand, Malaysia, and Indonesia). At the same time China had also become integral to the economic development of the whole Asia region; and Vietnam is also attempting to follow the other East Asian countries and is expected to soon become the Asia's next tiger.[4]

The shift from geo politics to geo economics of the post cold war era in East Asia has also been characterized by the emergence of the ASEAN regional forum and APEC. Both are regarded as already having been successful international orga-

---

[3] Robert F. Dernberger "Capitalism and The East Asian Miracle" in George JU., *Asia's New World Order* (London: Macmillan Press, 1997), pp. 43 70 .

[4] *Ibid.*, pp. 50; and see Charles Harvie and Tran Van Hoa, *Vietnam's Reforms and Economic Growth* (London: Macmillan Press Ltd., 1997).

nization in helping to solve the economic and security issues in the region, and have played an important role in containing and managing territorial and other security conflicts.

2. The Economic Crisis: A New Threat and Challenge to East and Southeast Asia

Unluckily, the picture of the stability and sustainability of the spectacular economic growth of the East Asia now is vastly different mainly because of the financial crisis. It seems that, at a stroke, the Asian financial crisis threatens the geo economic stability directly as well as the geo politics and security of the region. Moreover, the economic crisis in East Asia has also impacted negatively on both the political and social stability of the countries in the region. One of the worst hit countries in this regard in Northeast Asia in South Korea, but the countries suffering the worst effects are in Southeast Asian. Indonesia, in particular, has experienced the severest shocks to its national economic, political, and social life. Unfortunately, the financial crisis which began there by July 1997 quickly turned into a general economic crisis, and from that it transformed into political and social crisis. Student demonstrations in response to the economic crisis directly caused the resignation of President Soeharto by May 1998, who was succeeded by B.J. Habibie. More generally, social protests and riots, which were, met with brutal police repression, resulted in the loss of many lives. In November 1999, Abdurrahman Wahid was democratically elected President of the Republic of Indonesia with Megawati Sukarnoputri as Vicepresident. This marked the beginning of Indonesia's transition from authoritarianism to democracy. He is fully aware of these shortcomings and tried to overcome the deep political and economic crisis have been left by the previous government, but the problem remains unresolved. The government is faced with an enormous task and demands on all front, economic, political, social and even

cultural.[5] The situation in the country now is that the economy is still experiencing a down turn, political corruption is still all pervasive, and Indonesian society is threatened by social tension and conflict which may, if the general situation worsens, lead to widespread social unrest. Sadly, the successful economic development of the past three decades now seem to be reversed. The deep economic and political crisis in Indonesia is clearly indicated by the dramatic deterioration in economic indicators. The value of currency fell from about Rp.2,500 per U.S. dollar at the omset of the crisis to Rp. 17,000 in January 1998;[6] and it is estimated that in 1998 tens of millions of ordinary Indonesian people have sunk back into poverty.[7]

Specific political problem that need to be overcome by Indonesia are crisis of leadership and the general crisis of credibility within the life of nation state which is based on a plural society distributed over 17000 islands set in a sensitive geo political maritime context.

The economic and political crisis in Indonesia, as well as in Thailand and Malaysia, may well greatly weaken ASEAN. In turn, the weakening of ASEAN would affect the Asia Pacific Economic Cooperation forum and the ASEAN Regional forum in which the ASEAN leadership is understandably prominent.

3. Regional Cooperation and Socio Cultural Cooperation

It is interesting that, dialectically speaking, the Southeast Asian economic crisis in Indonesia and Thailand has led to the birth of a reformation movement in both countries, with the aim of moving toward greater openness and reform in the po-

---

[5] Hadi Soesastro, "The Indonesian Economy under Abdurrahman Wahid", in *Southeast Asian Affairs 2000* (Singapore: Institute of Southeast Asian Studies, 2000), pp. 134 – 144.

[6] *Ibid.*, pp. 135.

[7] *The Economist* ,19 September, 1998, pp. 31 – 32.

litical, economic, and socio cultural fields. Hopefully, the Southeast Asian crisis will inevitably bring in its wake more democratic governments and more open economic systems in the region as a whole.

With regard to overcoming the East and Southeast Asia crisis, in my opinion, the principles of the ASEAN regional forum and APEC forum are very strategic. But it would be very fruitful in the long term if the socio cultural dimension of the Southeast Asian world are taken into account since culture is a fundamental aspect of all major development issues. Thus it is necessary to promote cultural democracy and cultural values and to highlight the cultural aspects of Southeast Asian societies. Moreover, the future of the Southeast Asian world will be increasingly shaped by an awareness of interdependency among cultures and societies as they face global challenges.

At present, the Asian world is crossing a historical threshold in technology, economic interdependence, global change, population growth, and communication; but the corresponding ethical and cultural threshold is only just beginning to be built through increasing dialogue among cultures in the East and Southeast Asian community. It is hoped that the countries of Northeast and Southeast Asia are able to contribute to building a New World Order in diverse "Asian ways" in the 21st century.

4. The Challenge to Indonesia: A Case of Experience

Indonesia belongs to the larger part of the Southeast Asia region. Its people, who comprise the majority of the inhabitants of Southeast Asia, are supported by rich natural resources. The contemporary economic crisis threatens even more hardship for the people of Indonesia and even greater instability and agony for the country. In terms of the relatively recent economic history of the country, during the 1960s the Indonesian economy was in very unfavorable state. Poverty was en-

demic, levels of health and nutrition were very poor and in general Indonesia appeared to have been left behind by its more prosperous neighbors Malaysia, Thailand, and the Philippines. The changes since 1970s, however, have been dramatic. Indonesia has almost closed the gap on the Philippines in the per capita income stakes and according to almost any indicator of development that might be chosen its position has improved sharply. On the scale of world development, we have witnessed unprecedented rates of economic growth in Indonesia over the past decades. In particular, a notable shrinking of the numbers of the people living in poverty has occurred (by 1990 the poor represented only 15% of the population) and there has been an expansion of the growth of the middle class. In education, great advances has been made over the past decades. In health, life expectancy has risen and the infant mortality rate has been halved over the past 25 years. These trends are cause for great satisfaction. However, the improvement of living conditions as shown by the statistics has not led to happiness. Generally the man in the street or living in the rural areas is not so satisfied with the distribution of income in the country. They are not convinced that poverty is disappearing. They are dissatisfied with the state of health services and with the education their children are receiving at school and, most crucially, they are dissatisfied with the employment prospects in the country.[8]

What I want to say here is that the impact of the economic crisis in Indonesia is very likely to aggravate unfavourable life conditions, particularly for the rural people. Further, the failure of the government to overcome the economic crisis will threaten the sustainability and stability of future economic, socio political and cultural development. Besides, Indonesia now faces

[8] Gavin K. Jones and Terence H. Hull, *Indonesia Assessment, Population and Human Resources* (Canberra & Singapore: Australian National University, 1997).

the new challenge of rapid population increase and the development of human resources. One of the significant demographic features in this connection is the changing age structure, which has been accompanied by a population characterized by low levels of education attainment. Therefore many Indonesians only have access to low quality jobs and there is a high rate of unemployment. All in all, then, the present economic crisis requires a great effort on the part of Indonesia to face the challenges of the next century, particularly in preparing its human resources to accommodate to the demands of a more open and competitive global economy.

It is worth noting that, from observations regarding the Indonesian population carried out by demographers, the population profile of Indonesia in the 21st Century shows that the Indonesian government will have successfully controlled population growth as is shown by the table below.

Table 1. Demographic Indicators of Indonesia: 1993 – 2003

	1993	1998	2000
Total Population (000)	189,136	204,423	219,380
Growth Rate (%)	1.66	1.51	1.3
Total Fertility Rate	2.87	2.60	2.21
Crude Birth Rate	24.5	22.5	20.9
Crude Mortality Rate	7.9	7.5	7.2
Infant Mortality Rate	58	50	43
Life Expancy	62.7	64.6	67.9

Sources: BPS (1993, in Wilopo (1996), adopted from Agus Dwiyanto in Gavin W. Jones and Terence H. Hull (eds.), 1997, p.293.

However, this success in reducing fertility and infant mortality rates will certainly create new challenges and problems, such as the growing number of elderly people, the bigger proportion of the work force and shift in values toward nuclear families. These new demographic phenomena are, of course, new challenge in the immediate future. Moreover, another is-

sue facing the government Indonesia in the 21st century will be the gaps in population and human resources between provinces, rural urban areas, and among the poor and the rich people.

Faced with these problems, the end of this century is probably going to be difficult for the government. Therefore, among the Southeast Asian countries, Indonesia is facing bigger challenges in overcoming the economic crisis, and particularly in trying to improve the quality of life for the population and to develop human resources. Failure to respond to these problems will bring about difficulties for the government and the people in facing the open economy and global market in the near future. Inevitably, then, the improvement of the quality of human resources will be one of the key factors for overcoming economic problems and determining the sustainability of Indonesian development in the future.

5. The Challenge to Southeast Asia and the Historians Task

At the sub regional level the economic crisis has threatened even more hardship for the peoples of Southeast Asia and even greater instability for their countries. For the peoples affected and for their governments this situation is unacceptable. What, then, are the formidable challenges which the present economic crisis poses for the Southeast Asian countries individually, regionally and sub regionally, which they will have to effectively meet ? Generally speaking, the globalization challenge to the South countries as well as to Southeast Asian one in the near future are demanding.[9]

1. The first challenge is for the governments of the countries of Southeast Asia to reaffirm that the purpose of economic development is the promotion of the well being of their peoples, with economic growth directed at satisfying their needs and

[9] The Report of the South Commission. *The Challenge to the South* (Oxford, New York, Toronto: Oxford: University Press, 1990), pp. 23 – 24.

fulfilling their purposes.

2. The second challenge to Southeast Asia is to strengthen democratic institutions so that its different peoples may live in freedom and chart their own path to development in harmony with their culture and values.
3. The third challenge to Southeast Asia is to use its own resources more effectively to accelerate its development, giving priority to meeting the basic needs of its people, and freeing them from poverty, ignorance and fear.
4. The fourth challenge to Southeast Asia is to enable its people to realize the full potential of their talents and creativity, and to develop self confidence to mobilize their contribution to the progress of their societies.
5. The fifth challenge to the countries of Southeast Asia is to pursue their development with concern for the protection the natural environment so that it may sustain the present and future development.
6. The sixth and final challenge to the countries of Southeast Asia is to take advantage of their unity and solidarity in efforts to revitalize regional economic cooperation together with the Northeast Asia region countries to build a new Southeast Asia community as a whole.

As the countries of Southeast Asia different from another, they will have to take different routes to the common goal of economic development. They differ in, for example, the level of national income and its distribution, the quantity and quality of infrastructure and productivity, capacity, level of education and training and in many aspects of political and social life. In addition, a country's culture, homogeneity and heterogeneity, and history will affect the priorities and the speed of movement towards the common goal.

Furthermore, the crisis which is affecting the large majority of Southeast Asian countries makes it necessary that past economic development strategies should be reexamined. The

various structural, institutional, and behavioral change which have taken place in the world economy over the past decades should also be reconsidered and the theoretical basis of development strategic and economic policies reviewed in the light of these investigations.

With regard to overcoming the challenge of the future of the Southeast Asian region, in my opinion, the contribution of the Southeast Asian historian are very indispensable. The desirability to reexamine and reconstruct of the various structural, institutional, and behavioral change which have happened in the world of social, economic and cultural life in the past of Southeast Asian society will be the prominent enterprise of the modern historian. As Steven Best mentioned, the historian's enterprise, like that of the natural scientist, is the "explanation" of history, and like the natural sciences, the goal of historical explanation is prediction: "given a true statement about empirical conditions, an events is logically deducible from law".[10] Thus, the task of the Southeast Asian historian in this regard is to study of the past toward a critique of the present in order able to help effect an alternative future of the Southeast Asian society in the 21st century.

To look into the future of social and culture in the 21st century in the Southeast Asia region we must take a historical perspective and analyze present trends in the global context. As mentioned before, that at the present, the world is crossing in a historical summit in the technology, economic, interdependence, global change, population growth, and communication; while the corresponding cultural threshold is only in the beginning to be built through increasing dialogue among cultures and societies. As people begin to assert their own cultural awareness in today's regional and global context, it is more than ever

[10] Steven Best, *The Politics of Historical Vision, Marx, Foucault, Habermas* (New York: The Guilford Press, 1995), pp. 13.

essential to encourage social, economic, and cultural history to provide a new sense of direction that will ensure sustainability, well being, and peace for all the inhabitant of the Southeast Asian region.

Further, one of the main themes in the re examination of the social, economic and cultural change in the regional and global context is an attempt to defend the old argument that social explanation and historical explanation should be parts of the one discourse; that there should not be, in other words, a form of explanation and knowledge which is peculiar to the study of history, whether history is seen as "total", political, "social", "economic", or whatever.[11] Thus, history and the social studies, including economic, should not remain separate discourses (idiographic versus nomothetic), but should be related aspects of one science, a science which must embody a concern to study actual and possible human acts, behaviour, events, process, and structures, using a combination of theoretical and empirical methods.[12]

Some prominent issues are necessary to take into account in the reexamining and reinterpreting historical phenomena in the contemporary Southeast Asian history. First, the conflict between what may called global consciousness on one hand and the emergence of a strong desire to search for roots on the other. Roots can be defined in terms of ethnicity, language, land, gender, class, and religion. These two forces, globalization on one hand and localization on the other, not only coexist, but interact in varying degrees of complexity between them. The second, the need to think about the plausibility that modernizing process may assume different cultural forms. Modernization is not just homogenization, though it is certainly that,

---

[11] Christopher Lloyd, *Explanation in Social History* (Oxford New York: Basil Blackwell, Ltd., 1986), pp. 10

[12] *Ibid.*

but also diversification. Cultural diversity, in this connection, is comparable to biological diversity, it is not an expendable luxury but a necessity for human survival and requirement for human flourishing. The third issue is that the East Asian intellectuals have been very devoted student of Western learning and have been seasoned in the modern western mentality, but at the same time they begun to appreciate an indigenous world view which may turn out to be more appropriate for the global community in the 21st century. The last is recognition of the person, the self, as a carter of relationship rather than as an isolated individual; the importance of economic efficiency, but that should not totally undermine the centrality of social solidarity and cultural identity.[13] Historical approaches, hopefully, able to provide dear explanation about the continuity and discontinuity of the development of politics, economy, social and culture in the region from the past, the present and the future.

6. Towards a Regional History from Within

Since the Second World War the term of Southeast Asia has been generally accepted as a collective name for the mainland and archipelago which lie to the east of India and Pakistan and to the south of China. Today it comprises the several territories of Myanmar (Burma), Thailand, Cambodia, Laos, Vietnam, Malaysia, Brunei, Indonesia, and the Philippines.[14] Before this term became general, the region was classified as part of such regional concept as "the East Indies", "Further India", "Monsoon Asia", "Tropical Asia", "The Far East", and "East

[13] TU Wei Ming, "Thought on the Identity and Creativity of Local Cultures", in *Culture in Development and Globalization*. Proceedings of a series of Symposia held at Nongkhai, Hanoi and Tokyo (Tokyo: The Toyota Foundation, 1995), pp. 62 – 63.

[14] Charles F. Fisher, *South east Asia: A Social, Economic and Political* Geography (London: Methuen, 1966), pp. 3.

Asia". From the 1920s onwards, Southeast Asia was most classified as part of the Far East or East Asia. This change after the establishment of the South East Asia Command. Beside, another term similar to "Southeast Asia" has been used occasionally were "Southeastern Asia", "Sudostasien", (in the nineteenth century) and the Japanese' s "*Tonan Ajia" (in* the 1950s) as well as the Chinese's *nan yang* (south sea).[15] Since then the suitability of the region as a whole as an object of study has been more readily accepted. Several comparative works focused on the region as whole begun, such as Charles Fisher's social, economic, and political geography (London, 1950); John F. Cady's *Southeast Asia: its Historical Development* (New York, 1964) and his *Post War Southeast Asia* (Athenes, Ohio, 1974) and Nicholas Tarling's *Southeast Asia: Past and Present* (Melbourne, 1966). While the first major history of the region as whole was D.G.E. Hall's *A History of South East Asia* (1955), followed by the six authors attempting an integrated and thematic history of the region entitled their works In *Search of Southeast Asia* (1971).[16] In 1992 the project for a Cambridge History of Southeast Asia was published into two volumes, under Nicholas Tarling as editor. The Cambridge regional approach has tested the outlines, but it has also emphasized the deficiencies of the sources available.

The study of the region before World War 11 can be divided into two categories. First those who concern with the early history based on the archeological, epigraphical and literary sources. Second, those who concern on the European expansion in Southeast Asia with more colonel by the Europeancentric perspective. The remarkable expansion of the Southeast Asian studies was apparent in the post war years,

---

[15] Hajime Shimizu, in Saya Shiraishi and Takashi Shiraishi, 1993; PP. 22 35.

[16] Nicholas Tarling ed., *The Cambridge History of Southeast Asia. 2 Vols* (Cambridge, New York: Cambridge University Press, 1992), pp. 2 – 3.

both in the expansion of institutional arrangement and in changes in approach and in methods of study. In some cases these took the form of "area studies" in which the method of a variety of social science (sociology, anthropology, political science, economics) together with history, literature and philosophy were caried out together for the study of a certain area. In other cases, the disciplines were reserved as providing distinctive methods of understanding. With differing emphases and styles of organization, several programmes was developed in America, Canada, Britain, the Netherlands, the Soviet Union, Australia and New Zealand. At the same time Asian countries expanded the Southeast Asian emphases of existing universities the Atanio de Manila), Chulalongkorn and Thammasat University in Bangkok, Gadjah Mada University in Yogyakarta, the University of Malaya in Kuala Lumpur, and the University of Singapore).

With regard to respond the challenge of globalization process in the 21st century, in this paper, 1 propose to expand the regional history of Southeast Asia from within by expanding the social history approach. As its name implies, social history deals with the history of society.[17] The chief problems of disciplinary delineation and explanation arise in establishing just what the Southeast Asian society is and how it could have a history. At one spectrum, it is primarily an interpretive reconstruction of the observable lives of ordinary people and as such being different from traditional history only by virtue of the sort of people it deals with. Another spectrum, places great emphasis upon the "scientific" counting of individual events. Both these approaches tend to see their object in atomistic terms, as consisting of the aggregation of host of discrete individual social or economic action or live. At the other end of the spectrum is a view which sees social history as being concerned

[17] Christopher Lloyd, *op.cit.*, pp.1

with long term changes in macro structures. The structures can be cultural, cultural, geographical, economic, social, and so on, and they are thought of as having an existence virtually independent of human behaviour. In order to construct a viable approach to social change, therefore, it is essential to a general theory of the dialectical interrelationships of the micro and macro "moments" of the social totality (personality, consciousness, action, culture, and social structure) and the "levels" of macro structure (economy, politics, state, culture, geography).[18] Some social scientists (Emmanuel Le Roy Ladurie, Eric Hobsbawm, Barrington Moore, Clifford Geertz, Ernest Gelner, and Alain Touraine) do attempt to integrate all the levels. They are in effect true methodological structures, combining micro, macro, and multistructural perspectives. Further, in order to explain social structural change a subtheory of actions must be incorporated into a more general theory. Conscious human behaviour is purposively motivated or goat directed and meaningful, and is rightly called action. The relationships of action, agency, and structural change, therefore can be explain.[19]

Let me suggest that the bulk of interesting work in social history in the regional history of Southeast Asia can be clustered around the following topics or complexes of questions.[20]

1. Demography and kinship;
2. Urban and rural studies;
3. Classes and social groups;
4. The history of "mentalities" or collective consciousness or

---

[18] Fernand Braudel's *longue duree* approach, see Fernand Braudel, *On History* (Chicago London: The University of Chicago Press, 1980), pp. 25 54; and *Ibid., pp.* 182.

[19] *Ibid.*, pp. 183.

[20] see E.J. Hobsbawm, "From Social History to the History of Society", in P.A.M. Geurts and F.A.M. Messing (eds.), *Theoretische en Methodologische aspecten van de Economische en Sociale Geschiedenies*, Vol. I (Den Haag: Martinus Nijhoff, 1979), pp. 98.

of "culture" in the anthropologists' sense;
5. The transformation of societies (for example, modernization or industrialization);
6. Social movements and phenomena of social protest.

The first two groups can be single out because they have already institutionalized themselves as field, regardless of the importance of their subject matter. Historical demography is a rapidly growing and fruitful field, which can be developed in each area in the Southeast Asian region. The major interest for the social historian of historical demography lie in the light it sheds on certain aspects of family structure and behaviour, on the life curve of people at different periods, and on intergenerational changes within Southeast Asian societies. The perspective of dynamism of the region from within in this case can be identified. Urban history as well as rural history also posses a certain technologically determined unity. It also reflects the urgency of urban problems which have increasingly become major, or at least the most dramatic, problems of social planning and management in modern industrial societies, such as in the urban centers in each country within the region, in which the local dynamism can also be understood. The other clusters of concentration related with the history of classes and social groups could also be developed in the region, for example about aristocracy, local elite, peasants, workers, and professions. History of "mentalities" and "culture" would be fruitful to be developed in the plural society in the region of Southeast Asia. Issues on transformation of societies in relation to the process of modernization and industrialization will be the most interesting topic dealing the regional dynamism in the Southeast Asian region. While the works on the social movement and the social protest will be able to provide the explanation of true regional history from the bellow or from the within in the Southeast Asia from the past to the present.

Generally speaking, the regional history from within in the

Southeast Asia can be developed through the Social History approach. Hopefully, the new study of the regional history of Southeast Asia able to provide prominent contribution to the development of the modern historical studies in the region. Political or cultural fields of cooperation can widen the whole of Southeast Asia in developing the study of regional history of Southeast Asia. Thus, it is important that cooperation, on the basis of the academic principles, should take place between government agencies, universities, and research organizations, in supporting the regional exchange program in the Southeast Asian Historical Studies.

References

Berger, Mark J. and Douglas A. Borer, *The Rise of East Asia, Critical Visions of The Pacific Century*. New York and London: Routledge, 1997.

Best, Steven, *The Politics of Historical Vision, Marx, Foucault, Habermas*. New York: The Guilford Press, 1995.

Braudel, Fernand, *On History*. Chicago London: The University of Chicago Press, 1980.

Deanberger, Robert F., 'Capitalism and The East Asian Miracle" in George JU., *Asia's New World Order*. London: Macmillan Press, 1997.

Fisher, Charles A., *South east Asia: A Social, Economic and Political* Geography. London: Methuen, 1966.

Godement, Francois, *The New Asian Renaissance From Colonialism to The Post Cold War*. New York and London: Routledge, 1997.

Hadi Soesastro, "The Indonesian Economy under Abdurrahman Wahid", in *Southeast Asian Affairs 2000*. Singapore: Institute of Southeast Asian Studies, 2000; pp. 134 44.

Harvie, Charles and Tran Van Hoa, *Vietnam's Reforms and Economic Growth*. London: Macmillan Press Ltd., 1997.

Hobsbawm, E.J., "From Social History to the History of Society", in P.A.M. Geurts and F.A.M. Messing (eds.),

Theoretische en Methodologische aspecten van de Economische en Sociale Geschiedenies. Vol. I. Den Haag: Martinus Nijhoff, 1979; 86 108.

Jones, Gavin K, and Terence H. Hull, *Indonesia Assessment, Population and Human Resources*. Canberra & Singapore: Australian National University, 1997.

Ikeo, Aiko, *Economic Development in Twentieth Century East Asia*. London: Routledge, 1997.

Lloyd, Christopher, *Explanation in Social History*. Oxford New York: Basil Blackwell, Ltd., 1986.

Tan, Gerald, *Asian Development. An Introduction to Economic, Social and Political Change in Asia*. Singapore: Times Academic Press, 2000.

Tarling, Nicholas, (ed.), *The Cambridge History of Southeast Asia. 2 Vols*. Cambridge, New York: Cambridge University Press, 1992.

"The Economist", September 17th, 1998, pp. 31 32.

The Report of the South Commission. The Challenge to the South. Oxford, New York, Toronto: Oxford: University Press, 1990.

TU Wei Ming, "Thought on the Identity and Creativity of Local Cultures", in *Culture in Development and Globalization*. Proceedings of a series of Symposia held at Nongkhai, Hanoi and Tokyo. Tokyo: The Toyota Foundation, 1995.

Bagian II
Kota, Identitas, dan Transformasi Sosial-Budaya

6
KOTA DAN DINAMIKA KEBUDAYAAN: PROSES MENJADI KOTA DAN KEBUDAYAAN INDONESIA BARU?

1. Pendahuluan

Salah satu kecenderungan penting yang terjadi di Indonesia pada masa kini adalah meningkatnya percepatan pertumbuhan dan perluasan kota, baik kota besar, kota menengah, maupun kota kecil, dan perluasan areal kota secara fisik serta integrasi keruangan antarkota. Kecenderungan ini dapat memberikan pertanda akan terjadinya kota-kota berskala besar yang cenderung berkembang menjadi apa yang disebut *megapolis* atau *megapolitan*[1] dan *megacity*[2]. Perkembangan ini muncul sejajar dengan gejala meningkatnya proses modernisasi, industrialisasi, komersialisasi dan urbanisasi yang berlangsung sejak masa sesudah kemerdekaan, dan mencapai puncaknya pada tiga dekade

---

[1] Mengenai terbentuknya *megapolis* atau megapolitan di Indonesia lihat Hadi Sabari Yunus, *Megapolitan, Konsep, Problematika dan Prospek* (Yogyakarta:Pustaka Pelajar, 2006), hlm. 366-380.

[2] Mengenai *megacities* lihat Manuel Castells dalam *The Information Age: Economy, Society and Culture,* Vol I : *The Rise of Network Society* (Oxford: Blackwell Publishers Inc., 1998), hlm. 403-404.

terakhir pada abad ke-20 hingga masa awal abad ke-21. Tumbuhnya *megapolis* atau *megacity* pada era milenium ketiga ini pada hakekatnya merupakan gejala transformasi bentuk perkotaan global yang banyak terjadi di wilayah negara industri baru dan negara berkembang, terutama di Asia dan Asia Tenggara, termasuk Indonesia.[3]

Mengingat kota dapat dipandang sebagai pusat komunitas kehidupan manusia baik secara fisik maupun non-fisisk, maka kota pada hakekatnya dapat dipandang sebagai hasil cipta dan karya totalitas budaya kehidupan manusia sendiri. Dengan demikian, adanya proses percepatan peningkatan transformasi bentuk kota-kota di Indonesia seperti tersebut di atas, maka dapat diartikan sebagi manifestasi terjadinya dinamika kehidupan budaya dari masyarakat yang hidup di perkotaan pada khususnya dan masyarakat Indonesia pada umumnya. Sehubungan dengan itu, maka tulisan singkat ini ingin melacak tentang bagaimanakah proses perubahan-perubahan kota dan dinamika kehidupan kebudayaan perkotaan di Indonesia itu terjadi, dan sekaligus mempertanyakan apa makna perubahan dinamis perkotaan itu dalam perspektif Sejarah Kebudayaan Indonesia. Mungkinkah kecenderungan perubahan kota dan dinamika kebudayaannya itu dapat diartikan sebagai proses perubahan menuju terbentuknya kota-Indonesia baru dan kebudayaan Indonesia baru?

2. Kota Indonesia Lama: Dinamika Kebudayaan Indonesia Lama

Seperti halnya periodisasi Sejarah Indonesia, perkembangan kota-kota di Indonesia pada dasarnya juga dapat dibedakan atas tiga fase perkembangan, yaitu periode awal/kuna/lama, kolonial dan modern. Sebagian besar kota-kota Indonesia pada masa sekarang pada dasarnya banyak yang berasal dan berakar

[3] *Ibid.*, hlm. 404.

pada fase-fase perkembangan kota pada masa awal, yaitu pada fase kota-kota kuna/lama atau kota-kota tradisional dan fase kota-kota kolonial mengalami pertumbuhannya. Secara singkat dapat dikemukakan, bahwa kota-kota Indonesia lama dapat dibedakan atas dua tipe, yaitu tipe kota pedalaman atau kota agraris dan kota pantai atau kota perdagangan. Kota-kota semacam ini telah muncul pada masa Kerajaan Buddha Sriwijaya yang berpusat pada kota maritim dan berbasis pada kegiatan perdagangan, dan pada masa Kerajaan Hindu-Buddha Majapahit yang memiliki pusat kota pedalaman agraris dan basis perekonomian agraris yang kuat[4]. Sementara itu setelah keruntuhan kedua kerajaan Hindu-Buddha tersebut, muncul kota-kota pelabuhan maritim di bawah era kekuasaan kerajaan-kerajaan Islam yang berkembang sejak abad ke-16 dan 17.[5] Melalui

---

[4] Sebagai contoh di Sumatra: Samudra/Pase, Perlak, Barus, Pagar Ruyung, Melayu/Jambi, Sriwijaya/Palembang; di Jawa: Pakuan, Dieng, Borobudur, Prambanan, Madiun, Wengker, Kediri/Daha, Singasari, Majapahit, Blitar, Wirasaba/Jombang, Japan/Mojokerta, Kudus, Bintara/ Demak, Jepara, Lasem, Tuban, Sedayu, Gresik, Surabaya, Sumenep Canggu, dsb; Lihat Wolf Tietze Helmstedt & Werner Rutz(edd.), *Cities and Towns in Indonesia*, dalam *Urbanization of the Earth, Urbanisierung der Erd, 4* (Berlin-Stuttgart: Gebruder Borntraeger, 1987), hlm. 45.

[5] Kota-kota yang muncul pada periode 1400 dan 1700, sebagai contoh di Sumatra: Pedir-Pidie, Banda Aceh, Deli, Tanjung Balai, Siak Sri Indrapura, Pekan Tua Indragiri, Singkil, Tapanuli, Natal, Batahan, Tiku, Pariaman, Ulakan, Kota Tengah, Pauh, Padang, Bayang, Tarusan, Salido-Pulo Cingko, Painan, Batang Kapas, Indrapura, Menjuto, Sungai Laimau, dan Silebar; di Jawa: Banten, Anyer, Sunda Kelapa, Jakarta/ Batavia, Karawang, Pamanukan, Indramanyu, Cirebon, Sumedang, Parakan Muncang, Citeureup, Blobur Limbangan, Sukapura/Sukaraja, Galuh, Ciamis, Semarang, Kedu, Bagelen, Banyumas, Mataram, Yogyakarta, Wonokerta/ Kertasura, Surakarta, Sampang, Malang, Panarukan, Macanputih. Lateng/ Banyuwangi, Tegal, Brebes, Pemalang, Wiradesa, Pekalongan, Batang, Kendal, Kaliwungu, Berbek, Kalangbret, Pacitan, Ponorogo, Caruban, Magetan, Jorogo, Jipang, Blora, Rembang, Juwana, Pati, Sela, Grobogan, Godong, Sukawati, Kaduwantg, Wates, Salatiga, Ungaran, Kali Beber, Rawa Ambal, Nganjuk, Pace, Kertosono, Lamongan, Senggara, Lumajang,

jaringan perdaganganya dengan Cina, India, dan kemudian dengan orang-orang Barat kemudian menjadi sumber kehidupan penting bagi kota kerajaan pantai ini.

Dalam hubungan ini, hubungan kekuasaan atara pusat kraton yang ada di kota dan wilayah pinggirannya sangat penting. Struktur pemerintahan yang berkembang pada masa itu adalah struktur pemerintahan patrimonial. Legitimasi kebudayaan kota terpusat pada legitimasi keagamaan raja. Struktur morfologi kota pada masa Indonesia lama ini juga dipengaruhi oleh tradisi keagamaan. Tradisi Hinduisme dan Buddhisme yang datang dari India memiliki dampak kuat terhadap ritus-ritus dan simbol-simbol kota, demikian juga tradisi Cina memiliki pengaruh luas di berbagai daerah di Indonesia. Demikian juga tradisi Budaya Islam sangat kuat dalam memberikan pengaruh terhadap penyusunan tata ruang kota, bangunan-bangunan arsitektual, dan simbol-simbol kota, seperti yang tercermin dalam simbol-simbol tempat peribadatan, mesjid, langgar (mushola), pakaian, dan tradisi upacara keagamaan.

Perancanaan kota-kota lama pada dasarnya dilakukan sesuai dengan kondisi dan struktur sosial masyarakatnya. Kraton atau istana, tempat kedudukan raja, memiliki posisi sentral dalam perencanaan dan tata kota lama. Secara struktural, tinggal di istana dikelilingi oleh para pembantunya, yang terdiri dari para abdi kraton atau pejabat birokrat kraton, para prajurit militer, dan para tukang atau undagi, serta kaum literari atau

---

Puger, Blater, Probolingga, Besuki, Arosbaya, Blega, Pamekasan, Dayeuh Luhur, Ajibarang, Pamerden, Rema, Ayah, Nampadadi, Bocor; di Kalimantan: Bandar Brunei, Sambas, Kota Waringin, Banjarmasin, Martapura, Pasir dan Kutai, di Indonesia bagian Timur: Gelgel, Karangasem, Buleleng, Sumbawa Besar, Dompu, Bima, Ende, Larantuka, Fort Henricus (Solor), Kupang, Atapupu, Lifao, Oekussi, Ulu Siau, Tagulandang, Manado, Tondano, Amurang, Boroko/Kaidipang, Gorontalo, Limboto. Leok/Buol, Toli-Toli, Balangnipa (mandar), Wajo/ Sengkag, Watuan Soppeng, Bone/Watampone, Makassar, Tibore (Muna), Buton/Bau-Bau, Hitu, Ambon, dan Fort Overberg (Kayeli), *Ibid.*, hlm. 50.

pujangga, dan kaum intelektual kota. Di luar kota istana terdapat kaum pedagang asing dan petani. Kesemuanya ini menggambarkan struktur kosmos yang menempatkan raja sebagai penjelmaan dewa yang berada di pusat jagad (kerajaan) dan di kelilingi oleh rakyat atau kawulanya yang berada di wilayah pinggiran.[6]

Selain peran administrasi pemerintahan, kekuasaan politik, pusat perdagangan dan pusat keagamaan, kota-kota lama memiliki peran kultural penting yaitu menjadi pusat kehidupan politik dan pusat kehidupan intelektual serta pusat kebudayaan yang bersifat *orthogenetic* dan *heterogenetic*.[7] Perlu dikemukakan bahwa pada periode 1400-1700, peran para pedagang santri-pedagang dan pedagang-santri di kota-kota pelabuhan di Nusantara sangat penting. Demikian juga peran para Wali, Ulama dan Mubalig dalam penyebaran agama dan kebudayaan Islam di Nusanatara. Sebagian besar dari mereka banyak yang bertempat tingal di kota-kota pelabuhan perdagangan dan kota-kota pusat keagamaan, seperti Giri, yang sangat besar pengaruhnya dalam meciptakan tradisi dan suasana budaya kota-kota lama di Indonesia pada masa itu.[8]

Patut di catat bahwa sesungguhnya kota-kota di Kepulauan Nusantara pada periode itu memiliki fungsi strategis dalam dinamika kebudayaan di Indonesia. Salah satu di antaranya ialah

---

[6] Lihat Peter J.M. Nas and Welmoct Boender, "The Indonesian City in Urban Theory" dalam Peter J.M. Nas (ed.), dalam *The Indonesian Town, Revisited* (Singapore: Institute of Southeast Asian Studies, 2002), hlm.4.

[7] Secara "*orthogenetic*" kota berperan untuk mengembangkan dimensi kebudayaan lama secara sistematik dan reflektif dalam masyarakat kota; sementara secara *heterogenetic* kota menjadi pusat penciptaan cara berpikir yang tidak bertentangan dengan kebudayaan lama dan peradaban. Lihat Robert Redfield dan Milton B. Singer, "The Cultural Role of Cities" dalam *Economic Development and Cultural Change*, 3 (October, 1954), hlm. 53-72.

[8] Lihat Djoko Suryo, "Commercialization and Pasisir Culture", dalam *Humaniora*, Buletin Fakultas Sastra Universitas Gadjah Mada, No. III, (1996), hlm. 1-11.

menjadi pusat transfer dan disiminasi unsur-unsur budaya yang datang dari luar dan sekaligus juga menjadi pusat dialog budaya antara budaya luar dan budaya lokal yang dapat menghasilkan pembentukan dan pengayaan kebudayaan Nusantara pada tingkat lokal. Unsur-unsur budaya hasil proses akulturasi, asimilasi, sinkritisasi dan dialog, serta konvergensi mainstream budaya besar pada zamannya, pada hakekatnya berhasil dijadikan sebagai fondasi budaya lokal yang pada masa kemudian menjadi akar kebudayaan Indonesia baru, hal Ini membuktikan bahwa peran kota sebagai pusat dinamika kebudayan telah berlangsung sejak masa-masa awal pertumbuhan kota di Indonesia.

3. Kota Kolonial dan Dinamika: Kebudayaan Kolonial

Pada abad ke-18, sebagian besar wilayah pantai di Kepulauan Nusantara jatuh di bawah pengaruh kekuasaan VOC (*Vereenigde Oost Indische Compagnie*). Struktur pemerintahan dan perdagangan di wilayah ini pada dasarnya telah mantap sejak abad ke-15, namun dalam beberapa segi sistem kota mengalami perubahan sebagai akibat dari pengaruh kekuasaan VOC. Salah satu di antaranya ialah cara mengatur dan mempertahankan kedudukan dan fungsi permukiman penduduk di kota-kota yang dikuasai oleh VOC, terutama sekali yang ada di Pantai Utara Jawa. Dalam hubungan ini, perlu dicatat bahwa sejajar dengan perluasan pengaruh VOC terhadap daerah pesisir Jawa, daerah pusat kraton Mataram mengalami pergeseran-pergeseran lokasi, yaitu dari daerah Kota Gede ke Kartasura, dan dari Kartasura ke Surakarta. Pergeseran ini terjadi dengan diikuti peristiwa-peristiwa konflik internal, seperti pergolakan dalam perebutan takhta, suksesi, dan pemberontakan-pemberontakan, salah satu di antaranya ialah Pemberontakan Orang Cina (Perang Pacina) pada 1743, yang semuanya membawa dampak kemunduran keraton Mataram. Pergolakan politik internal ini mencapai puncaknya ketika Keraton Mataram harus dibagi dua yaitu Kraton Surakarta dan Kraton Yogyakarta, yang berati terpilahnya

pusat kota istana Jawa menjadi dua secara abadi.[9] Hal ini menandakan bahwa pada abad ke-18 di pusat Kerajaan Jawa telah terjadi sebuah dinamika politik yang kemudian mempengaruhi dinamika kulturalnya, terutama dalam menghadapi tantangan masuknya pengaruh kekuasaan dan kebudayaan Barat pada abad ke-18. Proses pemilahan wilayah kekuasaan di lingkungan Kraton Jawa ini kemudian terus berlanjut, yaitu dengan berdirinya Kadipaten Mangkunegaran (1757), wilayah Kraton Kesunanan Surakarta menjadi terbagi dua, dan kelahiran Kadipaten Pakualaman (1812).[10] Situasi yang sama pada dasarnya juga terjadi di berbagai wilayah pusat-pusat kota istana lainnya di Nusantara, seperti di Sumatra, Kalimantan, Sulawesi dan di wilayah Indonesia bagian timur.

Perkotaan di Indonesia pada hakekatnya mengalami peningkatan perkembangan yang cukup berarti pada awal abad ke-19. Hal ini terjadi ketika Pemerintahan Kolonial Belanda di bawah Daendels (1808-1811) melancarkan reorganisasi administrasi pemerintahan dalam bentuk sistem prefektur (*prefecture*) dan kemudian oleh Raffles (1811-1816) diteruskan dengan pembentukan sistem Residensi (*Residency*) dan Kabupaten (*Regency* atau *regentschap*). Kebijakan Raffles ini pada masa berikutnya dilanjutkan oleh Pemerintah Hindia Belanda sejak 1817. Pembentukan kota-kota administrasi kolonial itu sekaligus diikuti dengan pembentukan ibu kota masing-masing unit wilayah administrasi pemerintahannya yang menandai kelahiran kota-kota administrasi baru di tanah jajahan.

Perkembangan kelahiran kota-kota administrasi sejak itu sangat fenomenal, sejajar dengan kebijakan politik Pemerintahan Kolonial Belanda, yang berlangsung dari 1816 sampai 1900. Ke-

---

[9] Mengenai terpilahnya Jawa menjadi dua pusat kraton secara abadi, lihat M.C. Ricklefs, *Jogjakarta Under Sultan Mangkubumi, 1749-1992, A History of the Division of Java* (London: Oxford University Press, 1974).

[10] Lihat M.C. Ricklefs, *A History of Modern Indonesia, since 1200*, Third Edition (Houndmills, etc: Palgrave, 2001), hlm. 148-150.

bijakan-kebijakan politik Tanam Paksa (Tanam Wajib, 1830-1870), kebijakan politik liberal (1870-1900), dan diteruskan dengan Politik Etis (1900-1925), telah ikut mempengaruhi perkembangan baru bagi kelahiran kota-kota administrasi pada masa kolonial yang dikenal juga sebagai Kota Kolonial atau *Kota Indies*[11]. Desentralisasi pemerintahan daerah, termasuk juga dengan pembentukan pemerintahan Kota *Gemeente* pada 1905, juga merupakan faktor penting bagi perkembangan kota-kota pada masa kolonial.

Menurut konstitusi tahun 1854 wilayah teritorial Hindia Belanda terbagi atas wilayah administratif non-otonom yang disebut: *gewest* (wilayah administrratif baik yang dikepalai oleh gubernur atau residen), *afdeling* (bagian wilayah) dikepalai oleh asisten residen; kabupaten dikepalai oleh bupati; *onderafdeling*

---

[11] Sebagai contoh kota-kota yang lahir pada periode 1700-1900 di Indonesia adalah sebagai berikut. Di Sumatra, al: Meulaboh, Sigli, Lhok Seumawe, Pidi, Seruwai, Tanjung Pura, Medan, Rantau panjang,Tanjung Beringin, Bandar Khalipah, Mesjid, Negerilima, Kota Piang, Labuhan Bilkik, Gunung Sioli, Sibolga, Tarutung, Batang Toru, Padang Sidempuan, Portibi, Panyabungan, Kota Nopan, Air bangis, Talu, Rao, Lubuk Sikaping, Bonjol, Pale, mbayan, Fort de Kock/Bukit Tinggi, Maninjau, Lunuk basung, Kayu Tanam, Padang Panjang, Fort van der Capellen/Batu sangkar, Buo, Payakumbuh, Suliki, Kota baru, Sijunjung, Alahan Panjang, Tanjung pandan, Muara Dua, lahat, Tanjung Raya, Teluk betung, Sukadana, Kota Agung, Kalianda, dsb; di Jawa, al.: Serang, Cilegon, Pandeglang, Caringin, Rangkasbitung, Buitenzorg/Bogor, Purwakarta, Cianjur, Sukabumi, Pacet, Bandung, Panjalu, Kuningan, Purwokerto, Purbalingga, Majalengka, Banjarnegara, Karanganyar, Kebumen, Kutoarjo, Purworejo, Wonosobo, Temanggung, Magelang, Menoreh, Pengasih, Wonosari, Bantul, Sleman, Klaten, Boyolali, Sragen, Wonogiri, Ngawi, Jember, Bondowoso, Tasikmalaya, Trenggalek, dsb., di Kalimantan, al.: Sandakan, Kuching, Singkawang, Montrado, mempawa, Pontianak, Sanggau, ketapang, Sampit Kandangan, dsb; dan Indonesia Timur, al.: Tahuna, Kota mabagu, Donggal, Banggai, Majene, Palopo, Rappang, Pinrang, Pare-Pare, Pangkajene, Sinjai, Denpasar, Dili, dsb. Lihat Wolf Tietze Helstede & Werner Rutz (eds.), *op.cit.,* hlm. 57.

dikepalai oleh *controleur*; *district* dikepai oleh *wedana* atau *demang*; *onderdistrict* dikepai oleh asisten wedana atau *camat*; desa/*wijk* dikepalai oleh *lurah* atau *wijksmeste*r untuk penduduk kota.[12]

Stratifikasi sosial pada masa kolonial merupakan fenomena yang sangat mencolok. Masyarakat Indonesia pada masa kolonial terbagi atas tiga golongan, yaitu Golongan Orang Eropa, Golongan Orang Asing Timur dan Golongan Orang Pribumi. Orang Eropa ditempatkan pada pusat kekuasan, berkedudukan tinggi, sementara Orang Asing Timur (Orang Cina) berkedudukan di lapisan kedua dan Orang Pribumi berkedudukan pada lapisan paling bawah. Pembagian golongan sosial ini sekaligus terwujud dalam pembagian tata ruang kota, sebagaimana tercermin dalam pembagian zona-zona pemukiman, beserta ruang-ruang publiknya. Stratifikasi sosial dan tata-ruang ini sekaligus juga terwujud dalam bentuk dan pola hubungan-sosial, politik, kultural, yang semuanya dibatasi serta dilandasi oleh prinsip kolonial, yaitu perbedaan ras, warna kulit, golongan, dan segregasi sosial. Gambaran ini, tepat seperti yang dirumuskan oleh L. Marcussen yang melukiskan Kota Kolonial (*Colonial Town*) sebagai berikut:

> "a social system, where, economic position and political relations coincided socially with race, (and which) found spatial expression in a segregated settlement system".[13]

Secara spasial gejala segregasi sosial itu tampak mengemuka dalam pembagian zona-zona pemukiman di kota-kota kolonial di Indonesia. Pemukiman untuk orang-orang Eropa dipisahkan secara spasial dari orang pribumi dan orang Asing Timur. Salah satu unsur simbolis kota kolonial, di antaranya ialah ditandai dengan pemberian nama atau istilah *kampung* bagi tempat permukiman orang pribumi di wilayah kota. Dengan demikian di

---

[12] Lihat Pauline Dublin Milone, *Urban Areas in Indonesia: Administrative and Census Concept* (Berkeley: University of California, 1966), hlm. 15.

[13] Lihat Pieter J.M. Nas and Welmoet Boender, *op.cit.*, hlm. 4.

kota-kota kolonial, sering terdapat nama-nama tempat permukiman menurut jenis etnisitas orang pribumi, seperti Kampung Jawa, Kampung Melayu, Kampung Bugis, Kampung Banjar, dan lain sebagainya.

Beberapa segi penting yang menarik untuk diperhatikan di lingkungan kota-kota kolonial antara lain ialah sebagai berikut:

a. Ciri kota yang dilandasi oleh sifat-sifat kegandaan, pluralitas, dan heterogenitas, baik dalam struktur politik, sosial, ekonomi maupun kultural.
b. Kota kolonial menjadi pusat birokrasi pemerintahan dan menjadi pusat negara birokrasi.
c. Kota kolonial mulai menjadi magnet penduduk desa, sehingga proses urbanisasi migrasi dan konsentrasi penduduk di perkotaan dan konsentrasi aktivitas menjadi fenomena terkemuka.
d. Segregasi penduduk dan spesialisasi (fungsi kewilayahan) mulai berkembang.
e. Kota kolonial menjadi pusat modernisasi dan westernisasi kebudayaan dan peradaban Barat.
f. Kota *Indies* menjadi pusat pendidikan modern dan pusat kelahiran Budaya *Indies* atau *Mezo-Culture*, yang melandasi proses terbentuknya 'Awal Kota Indonesia Baru' dan menjadi pesemaian awal kesadaran Bangsa Indonesia.
g. Lahirnya golongan elit Indonesia Baru (Modern) pada dasarnya terjadi di kota-kota kolonial.
h. Kesadaran sejarah dan kesadaran kebangsaan yang awal pada hakekatnya tumbuh dan berkembang di pusat-pusat kota kolonial sebagai "Akar Kota Indonesia Baru".

4. Kota Indonesia Baru: Dinamika Kebudayaan Baru, Tantangan Baru Menuju Identitas Kebudayaan Indonesia Baru

Berakhirnya penjajahan Belanda dan lahirnya kemerdekaan Indonesia pada tahun 1945 sekaligus menjadi tonggak perubahan

dan pergeseran berbagai dimensi kehidupan, baik politik, administrasi pemerintahan, kehidupan perekonomian, pendidikan, ilmu pengetahuan dan teknologi, kemasyarakatan maupun berbagai dimensi kebudayaan. Transformasi sosial dan budaya dari Kebudayaan Indies atau kolonial ke Kebudayaan Indonesia Baru yang perlu dibentuk pada masa kemerdekaan menjadi fenomena pusat dalam Sejarah Indonesia. Kota-kota di Indonesia sebagai pusat komunitas sosial dan sekaligus pusat kebudayaan tidak terlepas dari arus transformasi kebudayaan melalui perubahan pemerintahan dari masa Pemerintahan Belanda dan Pendudukan Jepang ke masa Pemerintahan Republik Muda. Kemudian pergeseran secara berkelanjutan dari pemerintahan masa revolusi ke pemerintahan masa Pasca Revolusi, yaitu pada periode 1950-an sampai dengan masa pemerintahan Orde Baru (1970-1990-an), dan hingga mencapai masa terakhir, yaitu masa Pemerintahan Reformasi. Proses pergeseren sepanjang masa tersebut juga diikuti dengan terjadinya proses pergeseran kota-kota di Indonesia, yaitu dari kota Indies menjadi kota Indonesia baru atau modern, yang sekaligus menjadi pusat terjadinya proses trasnformasi budaya perkotaan di Indonesia yang pada hakekatnya menjadi pusat indentitas kebudayaan masyarakat Indonesia baru pada era melenium ketiga.

Sebagian besar dinamika kebudayaan kota di Indonesia yang berkembang pada awal abad ke-21, pada hakekatnya merupakan kelanjutan dinamika perkembangan dari periode sebelumnya, terutama yang terjadi pada sekitar periode 1970-1990-an. Salah satu unsur kecenderungan baru dalam dinamika kebudayaan kota yang menarik untuk dicatat pada masa itu antara lain adalah berkembangnya dimensi ekspresi kreatif dalam kegiatan seni pertunjukan, sastra, dan mass media yang muncul di berbagai perkotaan di Indonesia. Munculnya kecenderungan baru tersebut dapat disebut sebagai kemunculan dinamika baru dalam simbolisme perkotaan di Indonesia. Per-

wujudan ekspresif simbolisme kota ini tidak dapat dipisahkan dari pengaruh perubahan yang terjadi dalam kehidupan ekonomi, sosial dan politik pada masa itu.

Sebagaimana telah dimaklumi, perubahan dramatis dalam kehidupan ekonomi masyarakat di Indonesia selama masa Orde Baru pada dasarnya cukup dapat dilacak dalam berbagai sumber dokumentasi yang terdapat di mana-mana. Salah satu hal yang ingin dikemukakan di sini adalah bahwa pertumbuhan ekonomi pada masa itu, pada dasarnya telah menciptakan *boom* dalam industri penerbitan buku, majalah, dan surat kabar, yang meningkat dari waktu ke waktu secara pesat. Pasaran komoditi penerbitan ini pada umumnya adalah golongan menengah kota, seperti pengusaha, pedagang, birokrat, militer, mahasiswa, siswa-siswa sekolah, dan kaum terpelajar pada umumnya.

Sejajar dengan meningkatnya perkembangan kemampuan beli golongan menengah ini, berkembang pula kompleks pusat-pusat perbelanjaan baru, super-market, bazar, mal dan jalan-jalan yang dipenuhi oleh kendaraan mobil pribadi yang terdapat di berbagai kota-kota besar di Indonesia. Sementara perluasan pendidikan pada masa itu telah ikut juga menciptakan perluasan publik yang *melek baca* baik di kampung, kota, maupun di desa, sehingga mampu mendukung perluasan konsumen bagi bahan-bahan bacaan yang diterbitkan oleh berbagai penerbit. Pada saat yang sama, tumbuh secara pesat media audio-visual – film, musik pop, radio dan terutama TV, yang diperkirakan audiensnya meningkat dua kali lipat pada akhir 1970-an dan awal 1980-an. Perkembangan tersebut juga merupakan gejala perkembangan baru, yang dapat dikatakan luar biasa ekspansinya dan besar pengaruhnya terhadap kehidupan di kota.

Hal yang menarik untuk dicatat ialah bahwa perkembangan yang tampak spektakuler itu pada dasarnya dapat disebutkan sebagai salah satu unsur perwujudan ekspresi kebudayaan nasional modern, berbasis kota, yang menggunakan bahasa nasional Indonesia, dan berasal dari model Barat. Partisipasi aktif pen-

dukung bentuk kebudayaan Indonesia baru ini bersifat terbuka dan cenderung masuk ke dalam spektrum yang lebih luas daripada perkembangan yang terjadi pada masa lalu. Sebagai contoh, dalam kehidupan seni sastra, misalnya, terdapat pertumbuhan seni pembacaan puisi yang muncul di kota-kota kecil, yang dibacakan oleh siswa-siawa sekolah SMA atau sejenis. Sementara di kota-kota yang sama, juga tumbuh kelompok band-band musik, kelompok teater modern, yang pendukungnya tidak hanya dari kalangan mahasiswa, tetapi tidak jarang juga dari kalangan tukang becak dan buruh-buruh atau karyawan ikut bergabung. Semua itu merupakan ciri dari kecenderungan baru dalam dinamika kebudayaan masyarakat Indonesia yang berkembang di kota-kota di Indonesia.[14]

5. Kesimpulan

Dari uraian singkat tentang perkembangan kota dan segi-segi yang berkaitan dengan dinamika sosial dan kultural di lingkungan perkotaan di Indonesia maka dapat disimpulkan bahwa proses transformasi kota dan kebudayaan kota di Indonesia yang telah berlansung semenjak masa lampau, pada masa kini mencapai puncak perkembangannya dan menuju ke arah masa depannya. Dalam beberapa segi dapat diidentifikasi adanya beberapa kecenderungan penting yang sedang berlansung di kota-kota Indonesia pada masa kini antara lain adalah sebagai berikut:

1. Kecenderungan perkotaan di Indonesia semakin menunjukkan adanya pergumulan antar dimensi pluralitas, heterogi-nitas, dan uniformitas serta afinitas kehidupan budaya di perkotaan.
2. Kota-kota Indonesia baru cenderung berkembang menjadi

[14] Lihat, Barbara Hatley, "Cultural Expression", dalam Hal Hill (ed.), *Indonesia's New Order, The Dynamic of Socio-Economic Transformation* (St.Leonard: Allen & Unwin, Pty Ltd, 1994.), hlm. 216-266.

kota-kota industrial, metropolitan, mega-politan, *hypercity*,[15] sebagai akibat dari proses globalisasi perekonomian dan budaya.

3. Fungsi kota-kota Indonesia sebagai pusat pendidikan dan agen transformasi dan disiminasi perkembangan Ilmu Pengetahuan dan Teknologi, makin mengemuka;
4. Kota-kota Indonesia menjadi penting dalam proses Indonesianisasi dalam Era Teknologi Informasi dan Globalisasi yang ditandai oleh kecenderungan-kecenderungan masalisasi, paradoksal, hybridanisasi dan maya.
5. Kota-kota Indonesia pada hakekatnya sedang menghadapi persoalan-persoalan baru dalam arus dinamika kebudayaan baru, seperti kecenderungan budaya *Kitsch*,[16] budaya kapitalis (*capitalist culture*), budaya industrial (*Industrial Culture*), budaya-pop (*Pop-Culture)*, konsumerisme, materialisme, dan Budaya-Urban (*Urban Culture*).
6. Kedudukan kota pada masa kini dapat diidentifikasi antara lain sebagai berikut:
   a. Pusat kontak dengan dunia "luar";
   b. Pusat agensi dan difusi perubahan sosial;
   c. Tempat investasi;
   d. Pusat aktivitas dalam dan luar negeri;
   e. Magnet penduduk desa;
   f. Implikasi kebijakan;

---

[15] Mengenai pembahasan ciri-ciri *hypercity* di sini dapat di baca dalam Peter J.M. Nas dan Annemarie Samuels (eds.), *Hypercity, The Symbolic Side of Urbanism* (London-Bahrein-New York: Keagan Paul, 2006).

[16] Maksudnya, di sini ialah suatu bentuk seni-budaya yang tidak dapat digolongan sebagai seni-budaya klasik (tradisi) dan juga bukan seni-budaya kontemporer (modern), atau bukan seni-budaya istana dan juga bukan seni-budaya rakyat. Mengenai ini lihat Jenifer Lindsay, *Klasik, Kitsch, Kontemporer. Sebuah Studi Tentang Seni Pertunjukan Jawa*, Terj. Nin Bakdi Sumanto (Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1991).

g. Kota di Masa Depan, Perencanaan Kota?[17]
h. Kota Indonesia Baru-Budaya Indonesia Baru?
i. Menjadi Simbol dan Pemaknaan Baru ?

7. Apabila tidak ditanggulangi dengan perencanaan dan kebijakan yang tepat perkembangan kota-kota di Indonesia dapat terjerumus menjadi tempat kehidupan yang penuh *horror & terror*: mengerikan (*Dreadful Night*); kemiskinan-kekumuhan di tengah gedung-gedung pencakar langit, seperti yang pernah terjadi di kota-kota Eropa pada abad ke-19?[18]

Daftar Pustaka

Castells, Manuel. *The Information Age: Economy, Society and Culture,* Vol I : *The Rise of Network Society*. Oxford: Blackwell Publishers Inc., 1998

Djoko Suryo, " Commercialization and Pasisir Culture", dalam *Humaniora*, Buletin Fakultas Sastra Universitas Gadjah Mada, No. III, (1996), hlm. 1-11.

Hadi Sabari Yunus, *Megapolitan, Konsep, Problematika dan Prospek*. Yogyakarta Pustaka Pelajar, 2006.

Hall, Peter. *Cities of Tomorrow, An Intellectual History of Urban Planning and Design in the Twentieth Century*. Oxford & Cambridge: Blackwell, 1993.

Hatley, Barbara ."Cultural Expression", dalam Hal Hill (ed.), *Indonesia's New Orde. The Dynamic of Socio-Economic Transformation*. St.Leonard:, Allen & Unwin,Pty Ltd, 1994.

Helmstedt Wolf Tietze & Werner Rutz(edd.), *Cities and Towns in Indonesia*, dalam *Urbanization of the Earth, Urbanisierung der Erd, 4*. Berlin-Stuttgart: Gebruder Borntraeger, 1987.

---

[17] Mengenai kota di masa depan, baca Peter Hall, *Cities of Tomorrow, An Intellectual History of Urban Planning, and Design in the Twentieth Century* (Oxford & Cambridge: Blackwell, 1993).

[18] *Ibid*., hlm. 13- 85.

Landsay, Jennifer. *Klasik, Kitsch, Kontemporer. Sebuah Studi Tentang Seni Pertunjukan Jawa*. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1991.

Milone, Pauline Dublin. *Urban Areas in Indonesia: Administrative and Census Concept.* Berkeley: University of California, 1966) hlm. 15.

Nas, Peter, J.M. (ed.). *The Indonesia City, Studies in Urban Development and Planning*. VKI. Dordrecht/Cinnaminson: Foris Publication, 1986.

Nas, Peter J.M. and Welmoet Boender, "The Indonesian City in Urban Theory" dalam Peter J.M. Nas (ed.), dalam *The Indonesian Town, Revisited* Singapore: Institute of Southeast Asian Studies, 2002.

Nas, Peter J.M dan Annemarie Samuels (eds.). *Hypercity, The Symbolic Side of Urbanism*. London-Bahrein-New York: Keagan Paul, 2006.

Ricklefs, M.C. *Jogjakarta Under Sultan Mangkubumi, 1749-1992, A History of The Division of Java*. London: Oxford University Press, 1974

________, *A History of Modern Indonesia, since 1200*. Third Edition. Houndmills, etc: Palgrave, 2001.

Redfield, Robert dan Milton B. Singer, "The Cultural Role of Cities" dalam *Economic Development and Cultural Change*, 3. October, 1954.

7

PEKALONGAN: DARI DESA PESISIR KE KOTA MODERN, MELACAK PERJALANAN SEJARAH SEBUAH KOTA DI DAERAH PESISIR UTARA JAWA

1. Pendahuluan

Secara singkat tulisan berikut ini bermaksud untuk menyampaikan beberapa catatan tentang perkembangan Kota Pekalongan dari masa awal sampai masa mutakhir, dalam rangka untuk mencari jejak-jejak sejarah kelahiran Kota Pekalongan. Mengingat panjangnya perjalanan sejarah, maka perlu dilakukan pembabakan waktu proses perkembangan Kota Pekalongan atas tiga zaman. Pertama, zaman prakolonial, yang mencakup zaman pra-Islam dan zaman kerajaan Islam Demak dan Mataram. Kedua, zaman VOC (*Vereenigde Oost Indische Compagnie*) dan Pemerintahan Kolonial Hindia Belanda (*Nederlandsch-Indie*), Ketiga, masa kemerdekaan, yang mencakup masa Proklamasi, Revolusi Kemerdekaan (1945-1950), dan masa pemerintahan pasca revolusi, sejak 1950-an sampai 1970-an. Catatan singkat ini akan lebih difokuskan pada proses perubahan menuju pembentukan Kota Pekalongan sebagai kotapraja dan pemerintahan kota, sebagaimana berlaku pada masa kini.

2. Awal Mula Menjadi Desa dan Kota Pekalongan: Di Bawah Kerajaan Demak dan Mataram

Sampai abad ke-16 wilayah Pantai Pekalongan dan sekitarnya masih merupakan daerah yang jarang dihuni penduduk, dan masih banyak tertutup hutan belantara. Sementara di daerah lain, yaitu Demak, Jepara, Kudus dan Pati telah berkembang menjadi daerah penting. Wilayah Pantai Pekalongan berkembang setelah daerah pedalaman yang terletak di daerah perbukitan tumbuh menjadi pedesaan yang makmur. Tome Pires menyebutkan bahwa wilayah pedesaan Pekalongan tersebut dikuasai oleh seorang pangeran muslim dari Kerajaan Demak (Tome Pires).

Perkembangan wilayah Pekalongan dan wilayah pesisir lainnya mengalami peningkatan pada awal abad ke-17, bersamaan dengan perluasan wilayah Kerajaan Mataram di bawah Sultan Agung (1613-1645). Schrieke secara rinci menggambarkan adanya hubungan antara pusat kerajaan dengan wilayah pesisir yang dikuasai oleh Mataram ini melalui jalur jalan darat yang menjulur dari kota istana ke Kota Tegal, Pemalang, Kendal, dan Jepara.[1]

Menurut sumber lokal, yaitu Babad Pekalongan, kelahiran desa yang kemudian menjadi Kota Pekalongan berkaitan erat dengan kisah tokoh Jaka Bahu berasal dari desa Kesesi, yang disuruh oleh pamannya Ki Cempaluk untuk mengabdi kepada Sultan Agung, Raja Mataram. Jaka Bahu mendapat tugas untuk memboyong Putri Ratamsari dari Kalisalak (Batang) ke istana, akan tetapi Jaka Bahu jatuh cinta pada putri tersebut. Sebagai hukumannya Jaka Bahu diperintahkan untuk mengamankan daerah pesisir yang terus diserang oleh Bajak Laut Cina. Ia kemudian bersemedi di Hutan Gambiran. Setelah itu, Jaka Bahu berganti nama Bahu Reksa, dan mendapat perintah dari Sultan Agung untuk mempersiapkan pasukan dan membuat perahu untuk membentuk armada yang kemudian melakukan serangan

---

[1] B. Schrieke, *Ruler and Realm in Early Java* (Tha Hague and Bandung: W, van Hoeve, 1959).

terhadap Kumpeni yang ada di Batavia (1628 dan 1629). Setelah mengalami kegagalan untuk memenangkan pertempuran dengan Belanda di Batavia, Bahu Reksa memutuskan untuk kembali dan bertapa *Ngalong* (bergantung seperti kelelawar) di Hutan Gambiran. Dari tempat dan cara bertapa di Hutan Gambiran itulah Kota Pekalongan kemudian lahir. Sumber yang sama, juga menyebutkan bahwa seorang Cina bernama Tan Kwie Jan, yang minta ijin kepada Raja Mataram untuk berdagang di Kota Pekalongan dan bertemu dengan Jaka Bahu di Hutan Gambiran. Tan Kwie Jan ini kemudian disebut-sebut menjadi bupati di Kota Pekalongan dengan nama Jayaningrat.

Akan tetapi, menurut De Haan, seorang Belanda yang pada 1622 melakukan perjalanan ke Mataram lewat daerah Pesisir Utara Jawa ini, menyebutkan bahwa daerah Pekalongan pada masa itu telah diperintah oleh Pangeran Mandureja dan pada 1623 digantikan oleh Pangeran Upasanta.[2] Keduanya merupakan pejabat teras Kerajaan Mataram pada masa pemerintahan Sultan Agung. Seperti halnya Bahu Reksa, Mandureja dan Upasanta juga ditunjuk menjadi laksamana perang untuk menyerang Kumpeni di Batavia. Sementara itu *Serat Raja Purwa* juga menyebutkan bahwa Pekalongan kemudian diperintah oleh Adipati Jayadiningrat. Menurut Nagtegaal, dalam *Riding the Dutch Tiger* (1988), menyebutkan bahwa secara berturut-turut Bupati Pekalongan dijabat oleh keluarga besar Jayadiningrat, yaitu Jayadiningrat I (1707-1726), Jayadiningrat II (1726-1743), Jayadiningrat III (1743-1759), dan Jayadiningrat IV (1759 - tidak diketahui).

Banyak pendapat mengenai masalah etimologis nama Pekalongan dari Bahasa Jawa. Ada yang berpendapat bahwa kata "Pekalongan" berasal dari kata "*pek*"-"*kalong*"-an. Kata "*kalong*" dalam Bahasa Jawa, dianggap berasal dari kata dasar

---

[2] De Jonge dan M.L. van Deventer (eds.), *De Opkomst van het Nederlandsche Gezag in Oost-Indie; Verzamelingen van Onuitgegeven Stukken uit het Oud-Koloniaal Archief* (Amsterdam/'s-Gravenhage: Martinus Nijhoff, 1862-1909), hlm. 292.

elong "mengurangi", dan dalam bentuk pasif *kalong* yang berarti "berkurang". Sementara kata *pek* yang berasal dari kata *apek* atau *amek*, seperti yang tercermin dalam ungkapan *amek iwak* (menangkap ikan), diduga berkaitan dengan bahasa nelayan lokal. Adapun kata *kalong* bisa berarti pula sejenis satwa kelelawar besar, yang secara simbolis diartikan sebagai kelompok rakyat kecil, atau golongan orang tertentu yang suka keluar (untuk bekerja) dari rumah pada malam hari (nelayan ?).

Sejak wilayah Pekalongan menjadi bagian Kerajaan Mataram banyak unsur kebudayaan Istana Jawa ikut berpengaruh di lingkungan kehidupan Kota Pekalongan. Unsur-unsur kebudayaan istana yang dimaksud antara lain tercermin dalam penataan tata-ruang kota, bangunan arsitektural rumah para pejabat, seni kerajinan batik, seni pertunjukan serta unsur kesenian lainnya. Penataan tata ruang kota yang berpusat pada rumah kediaman bupati beserta alun-alun menghadap ke arah utara, dan dilengkapi dengan bangunan mesjid yang berdiri di sebelah kiri alun-alun beserta Kampung Kauman, menggambarkan sebuah model tiruan atau maket kecil dari tata ruang Kota Istana Mataram di pusat kerajaan. Sejumlah toponim di Kota Pekalongan menunjukkan adanya kaitan dengan kedudukan dan fungsi khusus dalam struktur administrasi pemerintahan Jawa di tingkat kabupaten, seperti yang tercermin dalam nama-nama kampung Kraton, Krapyak, Saragenen, Kepatihan, dan sebagainya. Demikian pula secara artefaktual juga banyak peninggalan-peninggalan dari masa Kerajaan Demak dan Mataram lainnya terdapat di Kota Pekalongan dan sekitarnya.

Sebagai bekas wilayah Kerajaan Islam Demak dan Kerajaan Islam Mataram, wilayah Pekalongan telah berkembang menjadi salah satu pusat peradaban Santri, yang kini dapat ditemukan baik dalam bentuk pusat-pusat pendidikan Islam modern maupun pusat pendidikan Islam model tradisional, seperti yang tercermin dalam bentuk pesantren-pesantren yang tersebar dari wilayah kota sampai ke pedesaan. Sudah barang tentu tokoh-

tokoh Kyahi atau Ulama Pekalongan memiliki kedudukan dan fungsi penting dalam dinamika kehidupan sosial, politik dan kebudayaan di daerah perkotaan dan di pedesaannnya. Sejak awal abad ke-20 Kota Pekalongan telah menjadi wilayah pergerakan Sarekat Islam, Muhammadiyah, dan Nahdatul Ulama, di samping pergerakan partai-partai politik pada zaman pergerakan nasional yang memperjuangkan kemerdekaan Indonesia. Dengan demikian Kota Pekalongan telah berkembang secara dinamis dari masa-masa awal baik dalam kegiatan sosial, ekonomi, politik maupun kultural. Segi-segi yang khas dari orang Pekalongan dan yang menjadi identitasnya antara lain adalah dialek bahasa tuturnya, gaya pakaian, gaya hidup, dan corak hubungan pergaulan sosialnya.

3. Menjadi Kota Pelabuhan dan Perdagangan: Di Bawah VOC pada abad ke-18 dan Pemerintah Kolonial abad ke-19

Kota Pekalongan makin berkembang ketika Daerah Pesisir Utara Jawa jatuh ke tangan VOC dari kekuasaan Kerajaan Mataram setelah berakhirnya Pemberontakan Cina pada 1743. Di bawah kekuasaan VOC Kota Pekalongan meningkat menjadi kota pelabuhan dan kota perdagangan bagi komoditi ekspor di wilayah Pekalongan, seperti beras, gula, dan nila, dan sebaliknya barang impor dari luar bagi wilayah Pekalongan dan sekitarnya. Sejak itu Pelabuhan Pekalongan ditangani oleh seorang Syahbandar, yang umumnya orang Cina.[3] Sejak itu banyak pendatang Cina datang ke wilayah Pekalongan untuk membuka usaha pertanian dan perdagangan.

Keramaian kota semakin meluas dan meningkat lagi ketika Sistem Tanam Wajib atau *Cultuurstelsel* (1830-1870) dilaksanakan di wilayah pedalaman Pekalongan. Demikian pula setelah Sistem Tanam Wajib diganti dengan Sistem Perkebunan pada 1870, telah

---

[3] Kwee Hui Kian, *The Political Economy of Java's Northeast Coast, c. 1740-1800: Elite Synergy* (Leiden-Boston: Brill, 2006), hlm. 90.

memperluas penanaman modal swasta asing di wilayah Pekalongan dalam bentuk pembukaan perusahaan perkebunan tebu, indigo, dan kopi. Sejak masa Tanam Wajib dan masa perkebunan itu pula telah banyak didirikan pabrik-pabrik gula (Wonopringgo, Tirto, Kalimati, Sragi dan Comal), pembuatan jalan dari kota ke pedalaman, saluran irigasi, dan bahkan pada awal 1900-an dibangun jalan kereta api dari Kota Pekalongan ke pedalaman Wonopringgo, setelah Kota Pekalongan juga dilalui jalan kereta api dari Semarang ke arah Cirebon. Kesemuanya ini telah menjadi faktor pendorong dan penggerak Kota Pekalongan menjadi kota pelabuhan dan kota perdagangan yang cukup berkembang pada abad ke-19.

Sejak itu pula tumbuh dan berkembang sentra-sentra industri kerajinan dan perdagangan, seperti industri kerajinan batik, kerajinan perhiasan dan kerajinan lainnya, serta pasar-pasar, pertokoan, warung-warung, tempat-tempat perdagangan lainnya yang menjadikan kehidupan kota makin ramai dan makmur. Pada masa itu pula sesungguhnya telah tumbuh kaum saudagar dan pedagang kaya, kaum pengusaha (*entrepreneurship*) yang berhasil baik pribumi maupun orang Cina dan Arab, di samping kaum pengusaha Barat, para pejabat Belanda yang semuanya menjadi penghuni Kota Kolonial Pekalongan. Tidak mengherankan apabila penduduk kota menjadi plural atau majemuk, demikian pula tata ruang perkampungan menjadi beragam, sebagaimana ditunjukkan dengan adanya tempat permukiman orang-orang Belanda, Kampung Pecinan, Kampung Arab, dan tentu saja kampung pribumi yang mengisi ruang Kota Pekalongan. Berakhirnya Sistem Tanam Wajib pada 1870 dan diganti dengan sistem perkebunan, telah memperluas pembukaan penanaman modal.

4. Menjadi Ibu Kota Kabupaten dan Karesidenan

Berakhirnya pemerintahan VOC pada 1799, daerah bekas wilayah kekuasaan di Indonesia diambil alih oleh Pemerintah

Hindia Belanda. Sejak 1800 wilayah Pekalongan, seperti halnya wilayah lainnya, termasuk menjadi wilayah kekuasaan Pemerintahan Kolonial Hindia Belanda. Gubernur Jendral Daendels (1808-1811) mengadakan reorganisasi pemerintahan dengan membentuk kesatuan administrasi pemerintahan prefektur, yang pada masa pemerintahan Raffles (1811-1816) diganti dengan sistem Residensi (*Residency*), yang selanjutnya diteruskan pada masa Pemerintahan Kolonial Belanda sejak 1816. Pada masa awal wilayah di Pesisir Utara Jawa bagian barat dibagi menjadi dua wilayah keresidenan, Wilayah Keresidenan Tegal dan Keresidenan Pekalongan. Keresidenan Tegal membawahi Kabupaten Brebes, Tegal, dan Pemalang, sementara Keresidenan Pekalongan, membawahi Kabupaten Pekalongan dan Batang. Pada akhir abad ke-19 kedua keresidenan itu digabung menjadi satu keresidenan, yaitu Keresidenan Pekalongan dan berlangsung hingga masa wilayah keresidenan di Indonesia dihapuskan pada sekitar 1950-an.

Sejak 1800, Kota Pekalongan menduduki posisi sentral yaitu menjadi ibu kota dua wilayah administrasi pemerintahan pada tingkat kabupaten dan tingkat keresidenan. Kedudukan ganda tersebut telah menjadikan Kota Pekalongan semakin berkembang dan menduduki tempat yang strategis, baik dalam bidang administrasi pemerintahan kolonial, maupun dalam bidang perekonomian dan politik. Sentralitas Kota Pekalongan atas wilayah keresidenan cukup penting bagi perkembangan Kota Pekalongan sendiri. Tata ruang kota makin meluas dan demikian halnya wilayah teritorial kotanya, sejalan dengan perkembangan penduduk kota dan kepadatan serta kesibukan kota yang semakin meningkat sejak awal abad ke-19 sampai awal abad kje-20. Semenjak itu banyak gedung-gedung baru dibangun untuk kediaman residen, kantor keresidenan, kantor pengadilan, kantor perpajakan, perdagangan dan kantor-kantor lainnya di wilayah Kota Pekalongan.

Menurut Bleeker pada tahun 1845 penduduk Kota Peka-

longan terdiri atas Orang Eropa: 332, Jawa: 235.535, Cina: 2.434, Melayu dan Benggali: 180, Arab: 366, dan budak: 129.[4] Dapat dikemukakan bahwa pada masa itu Kota Pekalongan mencapai puncak perkembangan yang cukup signifikan, baik dari segi administrasi pemerintahan, maupun dari segi ekonomi, sosial, politik dan kultural.

5. Menjadi Kota Gemeente dan Stadsgemeente: Pemerintahan "Kota Praja" pada Masa Desentralisasi, 1906 dan 1926-1942

Salah satu perubahan penting yang terjadi pada awal 1900-an adalah lahirnya undang-undang tentang Desentralisasi Pemerintahan (*Decentralisatier Wet*) atau Undang-Undang Otonomi Daerah pada masa kolonial di Indonesia. Undang-undang Desentralisasi yang ditetapkan pada 1903 telah dimungkinkan pelaksanaannya pada 1905 untuk membentuk administrasi pemerintahan kota (kolonial) yang semula dikepalai oleh asisten residen menjadi daerah *gemeenten* atau "kotapraja" *(municipalities)*, dengan pemilikan tingkat otonomi yang terbatas dan dewan legislatif Kotapraja sendiri (*gemeenteraad*). Dewan Kota Praja tersebut dipilih atas perwakilan mayoritas orang Eropa, orang Indonesia dan Orang Asing Timur (Cina). Kota Praja berhak mengatur rumah tangga dan keuangan sendiri, serta mengatur pekerjaan untuk kepentingan umum, urusan kesehatan, dan urusan lain yang dipandang penting bagi warga kota. Kepala pemerintahan kota *gemeente* adalah *burgemeester*, yang dipilih oleh Dewan Kotapraja. Dengan adanya pembaharuan undang-undang 1922, unit pemerintahan *gemeenten* di Jawa dan Madura ditetapkan kembali menjadi *stadsgemeenten* (kotapraja penuh).

Tidak berbeda dengan sejumlah kota-kota lain di Jawa dan Indonesia, Kota Pekalongan pada tanggal 1 April 1906 juga dite-

---

[4] *Tijdschrift van Nederlandsch-Indie (TNI)*, 1848, hlm. 109; *Tijdschrift van Nederlandsch-Indie (TNI)*, 1849, hlm. 265.

tapkan sebagai daerah administrasi pemerintahan kotaprja atau *gemeente* dalam Staatsblad van Nederlandsch-Indie atau Stb. Tahun 1906/No. 124, sesuai dengan Ordonansi yang ditandatangani oleh J.B. van Heutsz, Gouverneur-Generaal van Nederlands-Indie, dan De Groot, wde (tweede) Algemeene Secretaris, di Bogor pada 21 Februari 1906.[5] Dengan demikian sejak pada saat itu Kotapraja Pekalongan, beribukota (*hoofdplaats*) di Pekalongan secara resmi menjadi *de gemeente* Pekalongan menjadi daerah yang berkedudukan dan fungsi otonom dalam beberapa segi administrasi pemerintahannya memiliki kedudukan dan fungsi yang otonom dalam beberapa segi. Seperti halnya dengan daerah *gemeente* lainnya, Kotapraja Pekalongan juga memiliki Dewan Kotapraja, yang anggotanya terdiri dari 8 orang Eropa, 2 orang Indonesia dan 3 orang Timur Asing (Cina dan Arab).[6] Demikian pula Dewan Kotapraja dipimpin oleh seorang *burgemeester* yang dipilih oleh anggota dewan. Pada tahun 1926 pemerintahan Kotapraja Pekalongan memperoleh ketetapan sebagai pemerintahan Kotapraja penuh atau *Stadsgemeente*. Sejak itu Kota Pekalongan mengalami perubahan mendasar dalam bidang administrasi pemerintahan, yaitu memiliki kekhasan sebagai daerah "pemerintahan otonom" yang sebelumnya tidak dimiliki.

Perkembangan Kota Pekalongan kembali mengalami perkembangan baru, dan dinamika baru, terutama dalam bidang administrasi pemerintahan, yang memiliki pengaruh dalam kebijakan penataan tata ruang dan kehidupan kota. Sudah barang tentu Kota Pekalongan, sejak itu menjadi bertambah kedudukannya, selain menjadi ibu kota keresidenan dan kabupaten, kini menjadi ibu kota pemerintahan Kotapraja Pekalongan. Lengkaplah kedudukan dan fungsi Kota Pekalongan dalam perjalanan sejarahnya.

---

[5] *Staatsblad van Nederlandsch-Indie over het Jaar 1906* (Batavia: Landsdrukkerij, 1907), No. 124, hlm. 1-3.

[6] *Ibid.*, hlm. 2.

6. Menjadi Pusat Pemerintahan Kotapraja: Dari Masa Pendudukan Jepang sampai Kemerdekaan, 1942-1957 dan 1960-an

Pada masa pemerintahan Pendudukan Militer Jepang (1942-1945), pemerintahan Kotapraja (*stadsgemeenten*) diganti nama dengan istilah Jepang *Si* (*municipality*), dan kepala daerahnya di tangan wali kota, secara struktural organisasi teritorial dan sosial "kota praja" pada masa Jepang mencakup organisasi sosial yang paling kecil yaitu *tonari gumi* atau *rukun tetangga* yang diperkenalkan pada 1944.

Jepang menyerah pada 1945, dan Indonesia memproklamasikan kemerdekaannya, maka pemerintahan kotapraja sepenuhnya ditangani oleh orang Indonesia. Pada masa Revolusi (1945-1950) kegiatan pemerintahan kota dan pemerintahan kabupaten dilakukan di daerah Republik (mengungsi), mengingat daerah Kota Pekalongan diduduki oleh tentara Belanda.

Pemerintah Republik Indonesia pada 1948 mengeluarkan Undang-Undang 1948/22 tentang otonomi daerah provinsi menjadi Daerah Swatantra I, dan daerah kabupaten, serta daerah pemerintahan kotapaja yang berstatus sebagai Kota Besar menjadi daerah otonomi Daerah Swatantra II, sementara Daerah Swatantra III mencakup wilayah pemerintahan desa dan kota kecil.

Pada Tahun 1950 dikeluarkan UU No. 16 yang menetapkan pembentukan Daerah Kota Besar dalam lingkungan propinsi, Jawa Timur, Jawa Tengah, Jawa Barat, dan Daerah Istimewa Yogyakarta. Pada UU 16 Tahun 1950 itu diputuskan pencabutan undang-undang (*ordonantie*) pembentukan kotapraja, Kota Pekalongan,[7] ditetapkan sebagai Daerah Kota yang berhak mengatur dan mengurus rumah tangganya sendiri sesuai yang dimaksudkan dalam UU No. 22 Tahun 1948 tentang Pemerintahan Daerah. UU No. 16 Tahun 1950 ini berlaku mulai tanggal 15 Agustus 1950.

---

[7] *Ibid.*, hlm. 129, 392.

Pada Januari 1957, ditetapkan UU 1957/1 yang mengatur penyeragaman administrasi pemerintahan dalam sistem desentralisasi kekuasaan pemerintah pusat. Menurut UU 1957/1 ini daerah pemerintahan daerah dibagi atas Daerah Tingkat I (Daerah Otonomi Daerah Tk I), dan Daerah Tingkat II (Daerah otonomi Tk II), dan dimungkinkan dengan pembentukan Daerah Tingkat III (Daerah Otonomi Tk III) pada masa kemudian. Dalam hubungan ini semua daerah kotapraja masuk menjadi Daerah Tingkat II, demikian pula Daerah Kotapraja Pekalongan menduduki status baru sejak 1957.

Pada tahun 1988 dikeluarkan Peraturan Pemerintah (PP) No. 21 yang mengatur Batas Wilayah Kota Pekalongan diubah dan diperluas menjadi 4 (empat) wilayah kecamatan (pasal 2 dan pasal 6), yang ditetapkan di Jakarta pada 5 Desember 1988. Apabila UU No./16 Tahun 1950 digabungkan dengan PP No. 21 Tahun 1988, maka Kota Pekalongan merupakan daerah otonom yang beribukota di Pekalongan, mempunyai pemerintahan daerah (yang dikepalai oleh Walikota dan Perangkat Daerah), mempunyai DPRTD Kota, mempunyai urusan rumah tangga daerah, mempunyai penduduk, dan mempunyai batas-batas wilayah, di lingkungan Propinsi Jawa Tengah dalam Negara Kesatuan Republik Indonesia. Perkembangan penduduk Kotapraja Pekalongan dapat digambarkan sebagai berikut:

Penduduk Kotapraja Pekalongan 1906-1960

1906	: ....
1920	: 47.852
1930	: 65.982
1954	: 90.94 9
1955	: 91.943
1956	: 93.773
1957	: 94.904

Sumber: Tahun 1906-1930 dari *Sensus 1930*; Tahun 1954-1957 dari *Penduduk Indsonesia I, Djawa & Madura* (Djakarta: Biro Pusat Statistik, 1959), sebagaimana yang dikutip oleh P.D. Milone, *Urban Areas in Indonesia, Adminstrative and Census Concepts* (Berkeley: University of California, 1966).

7. Menjadi Pemerintahan Kota

Perjalanan mutakhir Kota Pekalongan sampai 2006 ini ditandai dengan perubahan kedudukan dari kotapraja dan kotamadya ke pemerintahan kota yang memiliki dinamika tersendiri dalam sejarah pemerintahan daerah di Indonesia, berdasarkan Pasal 231 dan Pasal 232 ayat (2) UU No. 32 Tahun 2004. Dalam perjalanan sejarah yang panjang itu Pemerintahan Kota Pekalongan ingin mencari tonggak-tonggak sejarah yang penuh makna untuk dijadikan sebagai pangkal pembangunan kesadaran sejarah dan ingatan kolektif yang berguna dalam membangun jati diri dan semangat pembangunan kota dan masyarakatnya melalui penyusunan hari jadi.

8. Pentup

Uraian singkat di atas diharapkan dapat memberikan inspirasi dan wawasan historis yang berguna dalam pelacakan Hari Jadi Pemerintah Kota Pekalongan yang diinginkan oleh segenap lapisan masyarakat Kota Pekalongan. Semoga Hari Jadi yang dicita-citakan akan segera terwujud.

Pekalongan, 27 Juni 2006.

Daftar Pustaka

Amrah Musliman, *Perkembangan Otonomi Daerah, 1903-1958*. Djakarta: Lembaga Administrasi Negara. Dajakarta: Djambatan, 1960.

Logemann, J.H.A., "Opmerkingen over het Otwerp Stadsgemeente-ordonantie", *Locale Belangen*, February, 1926.

Jonge, J.K.J.de dan M.L. van Deventer (eds.), *De Opkomst van het Nederlandsche Gezag in Oost-Indie; Verzamelingen van Onuitgegeven Stukken uit het Oud-Koloniaal Archief*. Amsterdam/'s-Gravenhage: Martinus Nijhoff, 1862-1909.

Kian, Kwee Hui., *The Political Economy of Java's Northeast Coast, c. 1740-1800: Elite Synergy*. Leiden-Boston: Brill, 2006.

Milone, Pauline Dublin., *Urban Areas in Indonesia: Administrative and Census Consepts*. Berkeley: Institute of International Studies University of California, 1966.

Nagtegaal, L., *Riding the Dutch Tiger: The Dutch East Indies Company and the Northeast Coast of Java, 1680-1743*. Leiden: KITLV Press, 1996.

Nas, Peter J.M. (ed.)., *The Indonesia City, Studies in Urban Development and Planning*. Dordrecht/Cinamon SJ: Foris Publications, 1986.

Regeerings Almanak voor Nederlandsch-Indie 1926,& 19329 & 1942. Batavia: Landsdrukkerij, 1926; 1939; 1942.

Schrieke, B., *Ruler and Realm in Early Java*. The Hague and Bandung: W, van Hoeve, 1959.

Schrieke, J.J., *Inleiding in het Staatsrecht van Nederlandsch Indie*. Harlem: N.D. Tjeenk Willink & Zoon, 1940.

_______, *Onstaan en Goei de Stads- en Landgemeenten in Nederlandsch-Indie*. Amsterdam: J.H. de Bussy, 1918.

Staatsblad van Nederlandsch-Indie over het Jaar 1906. Batavia: Landsdrukkerij, 1907.

Staatsblad van Nederlandsch-Indie over het Jaar 1926. Batavia: Landsdrukkerij, 1927.

Tijdschrift van Nederlandsch-Indie (TNI). 1945, & 1949.

Wertheim, W.F. (eds.), *The Indonesia Town: Studies in Urban Sociology*. The Hague: Van Hoeve, 1958.

Vuldy, Chantal, *Pekalongan: Batik et Islam dans Une Ville du Nord Java*.

Zee, D. Van der., *Het Indische Gemeentewezen*. The Hague: Martinus Nijhoff, 1928.

8

KEISTIMEWAAN SOSIAL-BUDAYA PROVINSI DAERAH ISTIMEWA YOGYAKARTA: LAMPAU, KINI, DAN MENDATANG

1. Pendahuluan

Tulisan singkat ini akan mencoba mengulas tentang masa depan keistimewaan Propinsi Daerah Istimewa Yogyakarta dari perspektif sejarah sosial-budaya, sebagai salah satu upaya untuk ikut memikirkan persoalan kelangsungan kehidupan sosial dan kebudayaan masyarakat Yogyakarta pada khususnya, dan masyarakat dan Bangsa Indonesia pada umumnya. Pembahasan persoalan keberlanjutan keistimewaan kehidupan sosial-budaya masyarakat Yogyakarta pada masa depan tidak akan lengkap, apabila segi-segi keistimewaan sosial-budaya pada masa lampau dan masa kini tidak dipahami lebih dahulu. Untuk itu, maka secara diakronik perlu dilacak lebih dahulu segi-segi penting yang berkaitan dengan asal-usul (*origin*), pertumbuhan (*growth*), perkembangan (*development*), dan kelangsungan (*continuity*) serta perubahan-perubahan (*change*) akar keistimewaan sosio-kultural masyarakat Yogyakarta dari masa lampau hingga masa kini, agar dapat memproyeksikan kemungkinan kelang-

sungan segi-segi keistimewaannya pada masa depan. Dalam hubungan ini beberapa segi yang perlu dipertanyakan antara lain ialah unsur-unsur sosial-budaya yang penting manakah yang mendasari terbentuknya "*mental programs*" sosio-kultural masyarakat Daerah Yogyakarta, sehingga daerahnya memiliki "keistimewaan" (*speciality*), "kekhasan" (*distinct*) atau "keunikan" (*uniqueness*) dalam perjalanan sejarah masyarakat dan Bangsa Indonesia? Mungkinkah keistimewaan itu mampu berlanjut ke masa depan? Segi-segi sosial-budaya yang manakah yang secara khas dapat berkelanjutan ke masa depan? Mengapa dan bagaimanakah segi-segi keistimewaan itu dapat dan perlu atau harus dikembangkan pada masa depan? Secara berturut-turut uraian berikut ini mencoba menjawab pertanyaan-pertanyaan tersebut.

2. Berawal dari kelahiran Kraton Ngayogyakarta Hadiningrat dan Terbentuknya Masyarakat Kawula Kraton Yogyakarta pada 1755

Yogyakarta pada mulanya merupakan salah satu pusat Kerajaan Jawa yang bernama Kesultanan Ngayogyakarta Hadiningrat yang didirikan oleh Pangeran Haryo Mangkubumi atau Raden Mas Sujana, yang setelah diangkat menjadi raja bergelar: *Sampeyan Dalem Ingkang Sinuwun Kangjeng Sultan Hamengku Buwono Senapati ing Ngalaga, Abdurrahman Sayidin Panatagama Kalifatullah.*[1] Ia naik takhta pada tahun 1755, setelah berjuang melawan VOC (*Vereenigde Oost Indische Compagnie*) atau Kompeni Belanda yang sejak pertengahan abad ke-18 mencampuri dan mulai menguasai kekuasaan pemerintahan Kerajaan Mataram Islam di Jawa. Ia merupakan salah seorang putra Sunan Amangkurat IV yang memerintah Kerajaan Mataram Islam di Kartasura (1719-1726), dan adik laki-laki Sunan Paku Buwana II yang ber-

---

[1] lihat M.C. Ricklefs, *Jogjakarta Under Sultan Mangkubumi, 1749-1992, A History of the Division of Java* (London: Oxford University Press, 1974).

takhta di Istana Kraton Surakarta (1726-1749) setelah Kraton Mataram Islam berpindah dari Kartasura ke Surakarta. Sunan Amangkurat IV sendiri merupakan keturunan Panembahan Senapati, pendiri Kerajaan Mataram Islam pertama yang berpusat di Kotagede (1578-1602), dan juga keturunan Sultan Agung, Raja Mataram Islam terkemuka yang berpusat di Plered (1613-1645). Baik Kotagede maupun Plered terletak di wilayah Jawa Tengah bagian selatan yang kini menjadi bagian wilayah Provinsi Daerah Istimewa Yogyakarta. Pusat Kerajaan Mataram Islam pada masa awal ini pada hakekatnya terletak di bekas wilayah Kerajaan Mataram Hindu (lama) dari abad ke-7-9, tempat Candi Borobudur dan Candi Prambanan berdiri sebagai warisan monumental dari kebudayaan zaman Hindu-Buddha di Jawa.

Pangeran Mangkubumi mengangkat senjata melawan Kompeni Belanda dan Penguasa Kraton Surakarta yang dianggap telah menjadi bonekanya dari 19 Mei 1746 hingga berakhir 13 Februari 1755. Mangkubumi menganggap bahwa Kraton Surakarta pada masa itu telah berada di tangan Belanda. Perlu dicatat bahwa sejak beberapa lama pemberontakan dan peperangan yang terjadi di Kraton Jawa berakhir dengan ikatan perjanjian-perjanjian yang menguntungkan pihak Belanda dan merugikan pihak kraton. Sejak Kompeni Belanda ikut campur dalam Perang Trunajaya (1676-1679) dan Pemberontakan Cina (1740-1743), Kerajaan Mataram harus kehilangan wialyahnya di Priyangan, Jawa Barat, dan Daerah Pesisir Utara Jawa. Keadaan ini menjadi semakin buruk ketika Sunan Paku Buwono II jatuh sakit. Sebelum meninggal ia dipaksa oleh VOC untuk menandatangani perjanjian yang berisi pemindahan kekuasaan pengawasan atas Kerajaan Mataram ke tangan Kompeni Belanda, untuk menjamin agar putranya Adipati Anom dapat menggantikannya dan naik takhta kerajaan di Kraton Surakarta. Perjanjian ini telah menjadikan Kompeni Belanda menganggap Kerajaan Mataram sebagai miliknya, dan memiliki hak penuh untuk menentukan proses

penggantian takhta kerajaan di Surakarta. Sebaliknya hal ini telah menjadikan Pangeran Mangkubumi, yang menjadi salah seorang pewarisnya, bersama Raden Mas Said kecewa. Pada waktu Paku Buwono II meninggal, Kompeni Belanda mengangkat Adipati Anom menjadi penggantinya dan bergelar Sunan Pakubuwono III pada 15 Desember 1749. Mendengar rencana Kompeni Belanda akan melakukan penobatan Adipati Anom tersebut, para pendukung dan pengikut Pangeran Mangkubumi mengangkat dan menobatkannya menjadi Raja Mataram di Sukawati pada 12 Desember 1749, sebagai tanda penentangan mereka terhadap tindakan Kompeni Belanda. Selain itu, perang melawan Kompeni Belanda dan pihak penguasa kraton juga dilancarkan oleh Raden Mas Said (pada masa kemudian bergelar Mangkunegara I), dengan alasan yang sama.

Perang yang juga dikenal sebagai Perang Suksesi ke III tersebut di atas, berakhir dengan Perjanjian Giyanti pada 13 Februari 1755. Perjanjian ini dikenal juga sebagai perjanjian *Palihan Nagari* (Pembagian Kerajaan), yang sebenarnya membagi wilayah Jawa menjadi dua kerajaan, yaitu *Kesultanan Yogyakarta Hadiningrat* dan *Kesunanan Surakarta Hadiningrat*. Peristiwa *Palihan Nagari* ini secara historis sekaligus juga diikuti dengan "*palihan warga kawula*" Kraton Jawa menjadi dua bagian, yaitu masyarakat *kawula* Kerajaan Yogyakarta Hadiningrat dan *kawula* Kerajaan Kasunanan Surakarta. Kedua kelompok masyarakat *kawula* Jawa tersebut dengan demikian memiliki dua panutan kepemimpinan kerajaan dan panutan gaya orientasi kebudayaan Jawa yang terpusat pada masing-masing istana kerajaannya.

Sesuai dengan pembagian wilayahnya, masyarakat pendukung Pangeran Mangkubumi, membangun kiblat panutannya pada Kraton Yogyakarta, yang didirikan di wilayah bekas Hutan Beringan, yaitu di Kraton Yogyakarta yang ada sampai sekarang ini. Di bawah kepemimpinan Sultan Hamengku Buwana I dan penerusnya, Kraton Yogyakarta tumbuh dan berkembang menjadi salah satu pusat kekuasaan politik Kerajaan Islam di peda-

laman Jawa yang kokoh, karena didukung oleh basis ikatan masyarakat pedesaan agraris yang kuat, baik dalam tata kemasyarakatan, tata ekonomi pedesaannya maupun dalam tatanan tradisi kebudayaan Jawa yang dianutnya. Sejak itulah di wilayah Yogyakarta terbentuk bangunan ikatan kesatuan komunitas sosio-politik-kultural masyarakat tradisional yang secara vertikal terdiri atas golongan masyarakat istana dan masyarakat pedesaan yang berinti pada ikatan hubungan *Gusti-Kawula* atau *Kawula-Gusti*; dan secara horisontal terdiri atas ikatan hubungan antar komunitas masyarakat petani pedesaan agraris yang khas di wilayah Kesultanan Yogyakarta.

Menurut para pakar sejarah bahwa dari semua Raja Mataram Islam, ada dua tokoh raja yang terkemuka dan terkenal dalam Sejarah Mataram Islam di Jawa, yaitu Sultan Agung dan Sultan Hamengku Buwono I.[2] Keduanya memerintah kerajaannya dengan tujuan untuk meningkatkan dan mengembangkan kebesaran, keamanan, dan kemakmuran kerajaan. Keduanya juga merupakan ahli strategi militer, panglima perang yang handal dan berpengalaman, dan medapat dukungan dari kawulanya. Kedua tokoh besar Raja Mataram tersebut pada dasarnya telah menjadi tokoh idola kepemimpinan (*leadership*) di lingkungan Kraton Yogyakarta dan lingkungan masyarakat kawula Yogyakarta.

Latar geo-ecosistem pedesaan agraris pedalaman Jawa yang diperkuat dengan latar historis sosio-politik-kultural Kraton Jawa dan hadirnya tokoh idola kepemimpinan tersebut di atas pada hakekatnya telah mendasari terbentuknya modal sosial (*social capital*) dan nilai dasar kultural *(core values*) bagi masyarakat Jawa di Yogyakarta. Modal sosial-kultural beserta nilai-nilai dasar inilah yang memungkinkan masyarakat Yogyakarta memiliki kemampuan untuk menghadapi tantangan perubahan

---

[2] *Ibid*.

dan malapetaka kehidupan yang terjadi di sepanjang perjalanan sejarahnya, dari semenjak masa pra-kolonial, masa kolonial sampai masa kemerdekaan.

3. Menjadi Pusat Kebudayaan Jawa : Gaya Yogyakarta

Sebagai pewaris Kerajaan Mataram Islam Kesultanan Yogyakarta bersama masyarakat pendukungnya sejak 1755 tumbuh dan berkembang tidak saja menjadi salah satu pusat kekuasaan politik Kerajaan Islam di Jawa, tetapi juga menjadi salah satu pusat pengembangan kebudayaan Jawa-Islam, yang dijiwai oleh perjuangan dan pembaharuan dari pendiri dan penerusnya. Salah satu keistimewaannya, ialah Kraton Yogyakarta berhasil melahirkan gaya ekspresi budaya Jawa-Islam khas Yogyakarta yang menjadikan ciri dan citra khasnya sebagai pusat kesultanan di Jawa. Gaya representasi budaya Jawa-Islam yang khas Yogyakarta itu pada dasarnya dapat ditemukan dalam segala unsur wujud kebudayaannnya. Di antaranya, ialah dalam segi-segi wawasan pandangan dunia (*world view*) budaya Jawa, sistem pemerintahan kerajaannya (*kingship*), sistem kekerabatan (*kinship*), sistem kemasyarakatan, ilmu pengetahuan *(science, kawruh, ngelmu*), bahasa, sastra, seni (arsitektur, sastra, drama, pewayangan, musik gamelan, tembang, tari, keris, batik, kerajinan, pakaian), dan berbagai bentuk tradisi upacara keagamaan dan kehidupan sehari-hari. Sampai masa kini sebagian besar dari unsur-unsur budaya tersebut telah menjadi warisan budaya (*cultural heritage*) baik yang bersifat fisik dan non-fisik *(tangible-intangible*), maupun yang bersifat artefaktual, mentifaktual, ideasional, tehnofaktual, dan sosifaktual di wilayah Yoyakarta.

Adapun segi-segi budaya ideasional dari Yogyakarta yang menarik untuk disimak di sini antara lain ialah sesi-segi yang berkaitan dengan konsep dan visi pandangan filosofis tentang alam semesta dan manusia seperti yang tersirat dalam ungkapan: *Hamemayu Hayuning Bawana, Hamengku Buwana, Jiwa Satriya,* dan *njaga tata tentreming praja*.

1. Konsep *Hamemayu Hayuning Bawana* merupakan visi lokal berwawasan global dan universal yang dapat diartikan sebagai cita-cita dan upaya untuk memelihara keselamatan dan kelestarian kehidupan di muka bumi sebagai satu ekosistem yang harmonis.[3] Untuk mewujudkan cita-cita ideal tersebut maka manusia dimuka bumi (termasuk masyarakat Yogyakarta) perlu menjalankan tugas sebagaimana diisyaratkan dalam makna gelar simbolis Sultan Yogyakarta: *....Sultan Hamengku Buwana Senapati ing Ngalaga, Abdurrahman Sayidin Panatagama Kalifatullah*.[4] Kata *Hamengku Buwana* mencakup konsep Hamengku, Hamangku, Hamengkoni dan Buwana. Hamengku berarti mengangkat harkat dan martabat kemanusiaan, atau memberdayakan Sumber Daya Manusia dan menjunjung tinggi Hak-hak Azazi Manusia. Hamangku berarti mengayomi, memelihara, dan mendorong terlaksananya keadilan dan penegakan hukum. Hamengkoni berarti memberikan kepemimpinan, keteladanan, dan tanggungjawab sedangkan Bawana berarti jagad atau dunia kehidupan ini.[5] Sementara *Senapati Ingalaga* mencitrakan sifat ideal seorang *Satriya* (dalam dunia pewayangan) atau *Kesatria (Knight*) yang bertugas sebagai penjaga keamanan, kestabilan, ketentraman, keharmonisan dan kedamaian masyarakat dan negara, sebagaimana tercakup dalam konsep *njaga tentreming praja*. *Abdurrahman Sayidin Panatagama* mengisyaratkan tentang tugas seorang Muslim terhadap sesama Muslim di hadapan Allah untuk menuntun kehidupan beragama yang sebenarnya. *Khalifattullah* menegaskan manusia sebagai pengemban amanah Allah S.W.T bertugas untuk menjaga dan

---

[3] R.M. Tirun Marwito, "Apakah Masih ada Jiwa/Watak Satriya itu?". Makalah disampaikan dalam Seminar Kebudayaan dalam Rangka Menyusun Penetapan DIY sebagai Pusat Kebudayaan Tahun 2020, diselenggarakan oleh Badan Perencanaan Daerah 2005.

[4] Ricklefs, *op.cit*.

[5] R.M. Tirun Marwito, *op.cit*., hlm. 2.

memelihara keseimbangan dan keharmonisan hubungan antar sesama manusia, sehingga tercipta *rahmatan lil alamien*.

2. Segi-segi ideasional, moral/spiritual dan etis budaya gaya Yogyakarta yang bernilai tinggi lainnya pada hakekatnya dapat disimak dalam segi-segi aksara (Jawa), bahasa Kraton Yogyakarta (*Basa Bagongan*), karya sastra versi Yogyakarta (*Babad Tanah Jawi, Babad Kraton, Babad Mangkubumi, Babad Sangkalaning Momana, Baron Sakender, Serat Surya Raja, Serat Tajusslatin, Serat Bustanussalatin, Serat Cabolek, Serat Puji, Kangjeng Kyai Al Qur'an*, dan lainnnya serta adanya 400-an naskah yang memuat ajaran Islam yang belum dikaji di Kraton Yogyakarta), tradisi seni tari gaya Yogyakarta, seni gamelan gaya Yogyakarta, seni pewayangan dan pedalangan gaya Yogyakarta, seni arsitektur Kraton Yogyakarta, seni pakaian gaya Yogyakarta, berbagai jenis pusaka Kraton Yogyakarta, tata ruang kraton, perumahan, tradisi pengobatan tradisional, upacara tradisional, dan tradisi kehidupan keagamaan, yang sebagian masih dapat dijumpai di wilayah Provinsi Daerah Istimewa Yogyakarta.

Kedua hal tersebut di atas pada hakekatnya dapat disebut sebagai keistimewaan karya-karya budaya masyarakat Yogyakarta yang sangat tinggi nilainya. Karena itu, tidak mengherankan apabila Yogyakarta sejak lama diakui sebagai salah satu pusat kebudayaan Jawa, dan menjadi obyek studi ilmiah dari para pakar budaya baik dari luar negeri maupun dalam negeri. Tersedianya berbagai warisan budaya itu pula yang memungkinkan Yogyakarta dapat menjadi salah satu tujuan wisata internasional dan domestik pada masa kini.

Dalam beberapa segi warisan budaya tersebut sampai sekarang dapat dikatakan masih terpelihara, sekalipun telah ada pula yang rusak atau punah, dan kerusakan itu bertambah setelah terjadinya gempa bumi pada tanggal 27 Mei 2006 yang lalu. Kelestarian berbagai segi warisan budaya itu pada hakekatnya dapat disebut juga sebagai salah satu keistimewaan kemampuan

masyarakat Yogyakarta dalam memelihara nilai-nilai luhur budaya yang diwariskan oleh nenek moyangnya.

4. Menjadi Daerah Istimewa (*Vorstenlanden)* pada Masa Kolonial dan Daerah Istimewa pada Masa Kemerdekaan

Semangat perjuangan dan pembaharuan dari Kraton Yogyakarta yang tumbuh pada masa-masa awal, tampak menjadi sumber dinamika perjalanan Sejarah Yogyakarta pada masa kemudian. Berbagai peristiwa historis telah membuktikan bahwa semangat perjuangan (*fighting spirit*) yang dimiliki pendiri kerajaan sebelumnya rupanya menjadi fondasi terbentuknya semangat juang kolektif (*collective fighting spirit*) dan semangat heroisme - patriotisme (*heroism and patriotism spirit*) bagi masyarakat Yogyakarta dalam sejarah perjuangan bangsa. Semangat dan aksi juang kolektif, serta semangat heroisme-patriotisme tersebut dapat disimak antara lain dalam dua peristiwa sejarah penting, yaitu Perang Diponegoro (1825-1830) dan Revolusi Kemerdekaan (1945-1949). Dalam kedua perisitwa besar itu rakyat Yogyakarta tampak telah berperan sebagai aktor kolektif (*collective historical actors*) penggerak perlawanan terhadap kekuasaan Belanda dan revolusi kemerdekaan, yang dilancarkan bersama-sama dengan tokoh pemimpinnya yaitu Pangeran Diponegoro dan Sultan Hamengku Buwana IX. Kedua peristiwa sejarah itu sesungguhnya dapat ditafsirkan sebagai aktualisasi dari respon masyarakat Yogyakarta terhadap perubahan zaman, yang dijiwai oleh semangat untuk mempertahankan kelangsungan hidup yang tinggi (*survival spirit*), dan idealisme Jiwa Satriya atau Kesatria (*the spirit of knighthood*). Ungkapan-ungkapan, "*Nyawiji, Greget, Sengguh, Ora mingkuh*" yang menggambarkan semangat dedikasi, loyalitas dan integritas moral yang tinggi, pada hakekatnya ada didalamnya.

Berakhirnya Perang Jawa (1825-1830) tidak berarti Kesultanan Yogyakarta sepenuhnya hancur atau lenyap, karena pihak Pemerintah Kolonial Belanda tidak berani mengambil resiko

lebih jauh apabila Kraton Yogyakarta dihancurkan atau lenyap. Pemerintah Kolonial Belanda lebih memilih menjadikan Kasultanan Yogyakarta dan Kasunanan Surakarta sebagai Daerah Istimewa atau "*Vorstenlanden*" (Daerah "*Praja Kejawen*") di bawah pemerintah kolonial. Dengan menjadi daerah *Vorstenlanden*, kraton dan masyarakat Kesultanan Yogyakarta masih dapat mempertahankan keberadaannya sebagai pusat kebudayaan Jawa. Kekuasaan politik memang telah merosot, tetapi otoritas budaya Jawa masih hidup. Ini merupakan salah satu keunikan survivalitas sosio-kultural masyarakat Yogyakarta dalam sejarah Jawa.

Sejak menjadi daerah *Vorstenlanden*, masyarakat Yogyakarta menyesuaikan diri terhadap perubahan dan pembaharuan yang dibawa oleh Pemerintahann Kolonial Belanda. Proses Westernisasi dan Modernisasi tidak terkecuali masuk ke wilayah ini. Sejak 1900-an unsur-unsur pendidikan modern (Barat), alam pemikiran Barat, gagasan, semangat, dan ideologi politik dan kultural Barat, tumbuh dan berkembang di lingkungan Kota Yogyakarta. Secara dinamis Kota Yogyakarta berkembang menjadi "kota kolonial" (*colonial city*) dan dapat disebut sebagai embrio kota "Indonesia Baru". Penduduk kota menjadi semakin plural (Eropa, Cina, Arab, Jawa dan etnis lainnya) dan unsur budayanya menjadi semakin beragam, namun terdapat kecenderungan terjadinya hibrida kebudayaan yang menuju ke arah terbentuknya kebudayaan "Indonesia Baru" yang tengah berkembang di Yogyakarta. Dengan kata lain semenjak itu Kota Yogyakarta, menunjukkan keistimewaannya, tumbuh menjadi embrio Pusat Kebudayaan "Indonesia Baru", dan sekaligus juga menjadi "Kota Pergerakan Nasional". Secara historis sejak 1900-1940-an, Kota Yogyakarta tumbuh secara pesat menjadi, "kota pendidikan", karena berkembangnya pendirian sekolah-sekolah baik yang didirikan oleh pemerintah maupun yang didirikan oleh organisasi swasta, seperti Misi, Zending, Pergerakan Muhammadiyah, Taman Siswa dan lainnya. Demikian halnya

dengan pendirian rumah sakit dan klinik-klinik kesehatannya. Pada saat yang sama Yogyakarta tumbuh dan berkembang menjadi pusat kegiatan pergerakan nasional, ditandai dengan digunakannya Kota Yogyakarta menjadi tempat kongres Budi Utomo, dan tempat kelahiran Pergerakan Muhammadiyah (1912), Taman Siswa, dan tempat kegiatan pergerakan lainnya, termasuk pergerakan kaum perempuan dan pemuda Indonesia.

Ketika pecah Perang Dunia II (1938-1945), Indonesia diduduki oleh Bala Tentara Jepang, dan Yogyakarta termasuk diduduki pula oleh Pemerintahan Militer Jepang. Selama Pendudukan Jepang Daerah Praja Kejawen Yogyakarta, mampu mempertahankan diri dan mampu menyiasati kebijakan Pemerintahan Militer Jepang yang akan merugikan penduduk Yogyakarta. Sebagai contoh, untuk menghindarkan penduduk Yogyakarta dari ancaman tugas kerja Romusa (Kerja Rodi atau Kerja Paksa) yang dilakukan oleh Pemerintah Militer Jepang, Sultan Hamengku Buwono IX sebagai pimpinan *Praja Kejawen* melakukan siasat dengan membuka program pembangunan perluasan areal pertanian di daerah wilayah Yogyakarta melalui pembangunan irigasi, yang dikenal "Selokan Mataram", yang dibangun melintang dan memanjang dari arah barat, yaitu dari Sungai Progro, ke arah bagian timur Yogyakarta, sehingga dapat membuka lahan pertanian baru yang tidak sedikit jumlah arealnya. Pembangunan irigasi ini dilakukan dengan pengerahan tenaga penduduk setempat, sehingga dengan demikian mereka tidak dikenakan tugas Romusa. Program yang sama juga dilakukan di daerah Bantul Selatan. Masih banyak siasat-siasat lain yang dilakukan oleh Praja Kejawen dalam menyelamatkan rakyatnya dari penderitaan akiabt tekanan Pemerintah Jepang.

Semangat juang (*fighting spirit*) untuk bertahan hidup (*survival spirit*) dan untuk melangsungkan keberlanjutan kehidupan (*sustainability spirit*) juga tampak kembali pada masa awal kemerdekaan, yaitu ketika Indonesia telah memproklamasikan

kemerdekaannnya dan mendirikan Negara Bangsa Republik Indonesia pada 17 Agustus 1945. Dengan semangat dan kesadaran perjuangan yang tinggi Pemerintah Praja Kejawen Yogyakarta merespons secara positif dengan menyapaikan pernyataan pengakuan dan bergabung kedalam pemerintahan negara Republik Indonesia, dan sekaligus mendukung dan ikut berjuang untuk mempertahankan pemerintahan Negara Republik Indonesia yang baru diproklmasikan oleh Soekarno-Hatta atas nama Bangsa Indonesia. Secara singkat rentetan peristiwa historis yang berkaitan dengan integrasi dan partisipasi Praja Kejawen Yogyakarta terhadap Negara Republik Indonesia dapat ditunjukkan antara lain sebagai berikut.

A. Peristiwa Bergabungnya Praja Kejawen Yogyakarta ke dalam Negara Republik Indonesia dan diakui serta ditetapkannya Praja Kejawen Yogyakarta menjadi Propinsi Daerah Istimewa Yogyakarta oleh Pemerintah Pusat Republik Indonesia. Segi-segi penting yang berkaitan dalam peristiwa historis ini antara lain dapat disimak sebagai berikut.

1. Amanat Sultan Hamengku Buwono IX dan Paku Alam VIII pada tanggal 5 September 1945, yang berisi tentang pernyataan bahwa Kesultanan Ngayogyakarta Hadiningrat dan Kadipaten Pakualaman merupakan bagian dari Republik Indonesia.
2. Presiden Sukarno memberikan Piagam Pengakuan Kekuasaan Daerah Istimewa Yogyakarta.
3. Amanat Sultan Hamengku Buwono IX dan Paku Alam VIII Kepala Daerah Istimewa Yogyakarta pada tanggal 30 Oktober 1945 dan Maklumat No.18 Tahun 1946.
4. Pengakuan dan penegasan atas Keistimewaan Daerah Istimewa Yogyakarta oleh Pemerintah Pusat Negara Kesatuan Republik Indonesia dengan penerbitan Undang-Undang No.3 Tahun 1950 jo Undang-Undang No.19 Tahun 1950, sebagai propinsi yang memiliki keistimewaan dengan nama Provinsi Daerah Istimewa Yogyakarta. Dalam UU

ini, mengenai kepala daerah dan wakil kepala daerah tidak diatur secara eksplisit. Pasal 1 (1) menegaskan daerah yang meliputi daerah Kesultanan Yogyakarta dan daerah Paku Alam ditetapkan menjadi Daerah Istimewa Yogyakarta; (2) Daerah Istimewa Yogyakarta adalah setingkat provinsi.

5. Sultan Hamengku Buwono IX dan Paku Alam VIII menjadi Gubernur Kepala Daerah Istimewa Yogyakarta dari 1945 hingga wafatnya 1998.

B. Peristiwa Perjuangan Masyarakat Daerah Istimewa Yogyakarta dalam ikut serta mempertahan Negara Republik Indonesia yang baru diproklamasikan dari Agresi Belanda dan tantangan dari dalam negeri sendiri serta ikut serta dalam proses pembangunan Bangsa dan Negara Republik Indonesia secara luas. Segi-segi historis yang penting untuk disimak dalam hubungan ini antara lain sebagai berikut.

1. Yogyakarta menjadi Ibukota Republik Indonesia (1945-1950) dan menjadi Kota Revolusi atau Kota Perjuangan (1945-1949). Peristiwa ini adalah sangat historis dan penting untuk dicatat. Beberapa bulan setelah proklamasi (17-8-1945), Jakarta sebagai Ibu Kota R.I yang pertama, menjadi tidak aman karena terancam akan serbuan tentara Belanda yang telah mendarat di pantai Jawa Barat yang tidak jauh dari Jakarta. Sultan Hamengku Buwono IX menawarkan kepada pemerintah pusat untuk memindahkan ibu kota R.I ke Yogyakarta. Pemerintah Pusat menerima tawaran tersebut, sehingga pada awal 1946 Ibu Kota R.I. berpindah ke Kota Yogyakarta. Sejak itu Yogyakarta menjadi Ibukota dan Pusat Pemerintahan Republik Indonesia. Patut dicatat dan direnungkan kembali bahwa pada saat terjadinya perpindahan pemerintahan R.I. tersebut, sesungguhnya pemerintahan R.I pada waktu itu masih sangat lemah dalam segala segi, termasuk segi perekonomian dan keuangan negara. Bisa dimaklumi bahwa penyediaan ruang dan tempat gedung, peralatan serta sarana perkantoran pemerin-

tahan, perumahan, dan biaya kehidupan bagi para pejabat negara, staf dan pegawai pemerintahan banyak didukung dan disokong oleh masyarakat setempat. Sesungguhnya, dalam hubungan ini peranan Kraton Yogyakarta, sudah barang tentu kepemimpinan Sultan Hamengku Buwono IX adalah sangat besar. Sumbangan dan jasanya tidak terhitung.

2. Sejak menjadi Ibukota R.I., Yogyakarta menjadi benteng pertahanan Republik Indonesia muda. Rakyat Yogyakarta bersama-sama dengan Sultan Hamengku Buwana IX dan Sri Paku Alam VIII menjadi pelaku perjuangan untuk mempertahankan Republik Proklamasi. Para tokoh negarawan, politisi, militer, intelektual, akademisi, seniman, budayawan, jurnalis, ulama, para pemuda pejuang dan orang-orang Republiken yang berada di Jakarta dan di tempat lainnya banyak yang hijrah ke Yogyakarta. Di Yogyakarta, mereka menjadi motor penggerak revolusi kemerdekaan dan menjadi pembangkit budaya kehidupan baru. Revolusi Kemerdekaan 1945-1949 yang berpusat di Yogyakarta pada hakekatnya bukanlah sekedar revolusi sosial-politik, melainkan juga merupakan revolusi sosial-budaya. Oleh karena itu, revolusi tidak hanya menempatkan Kota Yogyarkata menjadi pusat strategi perjuangan fisik dan diplomasi, tetapi juga menjadikan Yogyakarta menjadi Kota Pendidikan Nasional. Para intelektual dan akademisi pejuang mendirikan Universitas Gadjah Mada sebagai lambang modernitas Bangsa Indonesia untuk meyakinkan dunia bahwa Bangsa Indonesia yang tengah berjuang itu adalah bangsa yang modern dan beradab. Menarik untuk dikemukakan bahwa pada waktu universitas itu diresmikan (19 Desember 1949) Presiden Sukarno antara lain menegaskan bahwa Universitas Gadjah Mada didirikan agar menjadi tempat pendidikan anak bangsa yang cerdas dan memiliki peradaban yang tinggi, dan menjadi tempat

pengembangan Pancasila sebagai falsafah negara serta pengembagan ilmu pengetahuan.

3. Selain menjadi pusat perjuangan fisik, Yogyakarta juga menjadi pusat perjuangan diplomasi dalam mempertahankan Negara Kesatuan Republik Indonesia. Banyak perundingan-perundingan internasional dalam penyelesaian konflik Indonesia-Belanda dilakukan di Yogyakarta (al. perundingan KTN, dll.).
4. Sultan Hamengku Buwono IX dan Kraton Yogyakarta berperan aktif dalam proses mempertahankan pemerintahan R.I. baik secara fisik maupun non-fisik. Sultan Hamengku Buwono IX terlibat langsung dalam pemerintahan R.I. Sebagai contoh ia pernah menjadi Menteri Pertahanan, ikut serta mengatur siasat perjuangan fisik, berperan aktif dalam perundingan-perundingan internasional untuk memenangkan perjuangan diplomasi dalam menghadapi Belanda. Pada masa kemudian ia menjadi Wakil Presiden R.I.
5. Kota Yogyakarta menjadi ajang pertempuran dalam menghadapi agresi tentara Belanda. Pada tanggal 19 Desember 1948 Yogyakarta diduduki Belanda. Sukarno, Hatta, Agus Salim (Menlu), dan sebagian anggota kabinet ditangkap dan dibawa ke tempat pengasingan di suatu tempat di daerah Sumatra. Pertempuran demi pertempuran antara tentara gerilya R.I dan rakyat di Yogyakarta meletus, dan salah satu diantaranya ialah Pertempuran 6 jam di Yogyakarta pada 1 Maret 1949, yang kemudian menjadi salah satu tonggak Sejarah Perjuangan R.I yang penting.
6. Pada tanggal 6 Juli 1949 pemerintahan Republiken berhasil dikembalikan ke Kota Yogyakarta, termasuk para pimpinan negara dan anggota kabinet yang ditahan Belanda, setelah PBB mendesak kepada pihak Belanda untuk berunding dan melepaskan semua tahanan angota kabinet R.I. Ini juga berkat siasat Pertempuran 1 Maret 1949 yang di-

maksudkan untuk membuktikan kepada dunia bahwa Republik Indonesia masih ada, sekalipun Kota Yogyakarta diduduki oleh Belanda.

7. Berhasil diselesaikannnya konflik Indonesia-Belanda dalam Konferensi Meja Bundar di Den Haag-Negeri Belanda pada 23 Agustus sampai 2 Nopember 1949, telah memaksa Pemerintah Belanda mengakui Kedaulatan Republik Indonesia, dan menjadikan revolusi perjuangan kemerdekaan yang berpusat di Yogyakarta berhasil mencapai kemenangannya. Sejak itu Revolusi telah berakhir dan Yogyakarta telah mengantarkan langkah perjuangan berikutnya yaitu perjuangan untuk membangun Negara Kesatuan Repbublik Indonesia (NKRI) pada masa berikutnya.
8. Kemenangan perjuangan R.I di Yogyakarta, ditandai juga dengan dikukuhkannya Universitas Gadjah Mada menjadi Universitas Negari Republik Indonesia pada tanggal 19 Desember 1949. Sejak 1946 Universitas Gadjah Mada telah berdiri sebagai universitas swasta dan universitas perjuangan yang didirikan oleh kaum pejuang. Pengukuhan UGM sebagai Universitas Negeri dimaksudkan oleh Sukarno untuk menunjukkan kepada dunia luar bahwa Indonesia adalah negara yang modern dan beradab. UGM juga diharapkan menjadi universitas nasional dan menjadi tempat mencerdaskan putra bangsa.
9. Berakhirnya revolusi, telah menyebabkan ibu kota republik beserta pusat pemerintahan pindah kembali ke Jakarta. Akan tetapi, semangat pembaharuan dan pembangunan kebudayaan tetap berlangsung di Kota Yogyakarta, tidak ikut berpindah ke Jakarta. Malah Kota Yogyakarta tampak semakin memantapkan dirinya sebagai Kota Pendidikan dan Kota Kebudayaan. Sejak 1950 berbagai perguruan tinggi, akademi dan sekolah-sekolah menengah berbagai jenis dan jurusan, baik negeri maupun swasta, berdiri menjamur. Perguruan tinggi dan sekolah-sekolah itu menjadi

daya tarik (*pull factor*) bagi pemuda-pemuda di seluruh wilayah Indonesia untuk datang menimba ilmu pengetahuan di Yogyakarta dan untuk menjadi "anak bangsa" ("*children of Indonesia*"). Ini merupakan peristiwa historis Yogyakarta memantapkan diri sebagai "*melting pot*" anak bangsa, dan memiliki simbol kebanggaan "Kota Pelajar".

10.Pergeseran suasana revolusi ke suasana pendidikan dan kebudayaan benar-benar terasa pada 1950-an. Hiruk-pikuk kota bergeser dari desingan mesiu pertempuran 6 jam di Jogja ke hilir-mudik pemuda bersepeda menuju ke perkuliahan di berbagai perguruan tinggi atau ke berbagai sekolah dan akademi yang tersebar di penjuru kota. Kota Yogyakarta juga disibukkan dengan berbagai kegiatan seminar, konferensi, diskusi ilmiah, politik dan kebudayaan, baik nasional maupun internasional. Jangan dilupakan Kota Yogyakarta juga disemarakkan oleh pentas-pentas berbagai cabang kesenian (drama, lukis, musik, wayang, wayang-wong, ketoprak) serta diskusi-diskusi keagamaan dan mimbar-mimbar pengajian. Suasana kehidupan budaya yang demikian itu tidak hanya terasa di lingkungan perkotaan tetapi juga di lingkungan pedesaan di wilayah yang sejak masa awal kemerdekaan telah diakui menjadi Provinsi Daerah Istimewa Yogyakarta.

5. Prospek Keistimewaan Sosial Budaya Yogyakarta di Masa Depan

Uraian di atas telah menggambarkan bahwa Yogyakarta mempunyai kekayaan dan keistimewaan kebudayaan lokal yang luar biasa yang mencakup

(1) nilai-nilai sejarah

2) konsepsi filosofis, religius, moralitas/spiritualitas

(3) nilai-nilai etika dan estetika

(4) nilai-nilai sosio-kultural,

(5) lembaga-lembaga pranata sosial

(5) warisan tradisi dan adat-istiadat, dan
(6) nilai-nilai nasionalisme dan humanisme
(7) modal sosial (*social capital*) atau modal sosial-kultural (*socio-cultural capital*).

Social capital atau *socio-cultural capital* tersebut di atas pada era globalisasi dan era *Primacy of Economic Goals* pada hakekatnya mengalami tantangan dan ancaman, sebagaimana yang sering kali terjadi adalah berbenturan, dilupakan atau tidak terpelihara. Apabila demikian, maka wilayah Propinsi Daerah Istimewa Yogyakarta akan terancaam kehilangan keistimewaan jati dirinya dari segi sosial budaya, yaitu sebagai pusat kebudayaan dan peradaban, sebagai akibat dari kemerosotan nilai-nilai fundamental yang mengikat integrasi dan rapuhnya ikatan solidaritas sosialnya. Hal ini secara makro sesungguhnya telah tercermin pada fenomena merosotnya akhlak dan moralitas serta lemahnya aktualisasi ideologi negara, dan munculnya inersia penggerak utama pembaharuan di Indonesia, sehingga masyarakat menjadi apatis dan pesimistis serta menurunnya kepercayaan rakyat terhadap kredibilitas pemimpin dimata rakyat. Namun akan menjadi lain apabila harus disadari bahwa keistimewaan *social – cultural capital* jati diri yang dimiliki Yogyakarta itu justru yang akan menjadikan masyarakat Yogyakarta tidak akan tenggelam dalam perjalanan sejarah masa depan. Dengan demikian maka bagaimanakah keistimewaan jati diri itu harus dapat berlanjut ke masa depan? Untuk itu ada berbagai strategi dan siasat yang perlu dilakukan dan dikembangkan antara lain sebagai berikut.

1) Menumbuhkan kesadaran dan pemahaman bahwa kebudayaan adalah dimensi fundamental bagi semua segi pembangunan masyarakat dan bangsa. Kebudayaan diperlukan dalam peningkatan proses demokratisasi.
2) Harus disadari bahwa kebudayaan telah memberikan manusia identitas atau jati diri, lokalitas, dan kesadaran akan tujuan hidup individu, masyarakat dan bangsa. Kini,

bergesernya batas nilai kultural telah mengakibatkan terjadinya krisis moral dan rasa ketidakpastian.

3) Kebudayaan perlu diartikan juga sebagai penanaman (*cultivation*) dan sekarang diartikan transformasi yang sangat dibutuhkan untuk menanamkan pemahaman manusia (*to cultivate human understanding*) dan solidaritas bagi perdamaian hidup, karena menanam berarti juga mengembangkan, maka kebudayaan berarti pengembangan pikiran (*minds*) dan hati sanubari *(hearts*) melalui seni dan sastra, melalui apresiasi warisan budaya yang disampaikan oleh generasi masa lampau kepada generasi masa kini dan masa depan dan hidup bersama-sama secara harmonis dalam kebhinnekaan budaya.
4) Masa depan dunia akan meningkatkan pembentukan kesadaran interdependensi antara kebudayaan dan masyarakat karena mereka menghadapi tantangan global.
5) Pembangunan dan pemeliharaan nilai-nilai kebudayaan di masa depan memerlukan pembaharuan citra, harapan, dan entusiasme, terutama bagi generasi muda.
6) Diperlukan dialog kebudayaan secara luas agar dapat memperluas cakrawala pemahaman dan kesadaran bermasyarakat dan berbudaya yang tinggi.
7) Memperkuat *social endowment* (kemampuan sosial) dengan menumbuhkan *mutual trust*, rasa percaya diri, rasa harga diri, rasa solidaritas, dan saling menghormati di lingkungan masyarakat, terutama di DIY.
8) Menggalakkan penghormatan dan penghargaan terhadap nilai-nilai warisan budaya lokal dan budaya nasional melalui berbagai program dan kebijakan baik oleh pemerintah Propinsi Daerah Istimewa, maupun pemerintah pusat.
9) Memberdayakan para intelektual, akademisi, seniman, dan agamawan dalam pengembangan, pemeliharaan dan pemanfaatan kearifan nilai-nilai budaya lokal dalam kehidupan bermasyarakat dan berbudaya.

10) Rencana Strategi DIY sebagai Pusat Kebudayaan Tahun 2020 perlu didukung dan ditindak-lanjuti secara bersama.

6. Penutup

Tanggung-jawab masa depan keistimewaan jati diri kehidupan sosial budaya Yogyakarta pada dasarnya bukanlah semata-mata milik masyarakat Daerah Istimewa Yogyakarta, melainkan juga milik masyarakat dan Bangsa Indonesia pada umumnya, karena khasanah nilai-nilai kearifan budaya yang ada di Yogyakarta pada hakekatanya adalah khasanah nilai-nilai budaya masyarakat dan Bangsa Indonesia.

Yogyakarta, 8 Juli 2006.

Daftar Pustaka

R.M. Tirun Marwito, "Apakah Masih ada Jiwa/Watak Satriya itu?". Makalah disampaikan dalam Seminar Kebudayaan dalam Rangka Menyusun Penetapan DIY sebagai Pusat Kebudayaan Tahun 2020, diselenggarakan oleh Badan Perencanaan Daerah.

M.C. Ricklefs, *Jogjakarta Under Sultan Mangkubumi, 1749-1992, A History of the Division of Java*. London: Oxford University Press, 1974.

Bagian III
Islam, Moral, dan Kebudayaan

9
PROSES ISLAMISASI DI JAWA SEJAK MASA PASCA KERUNTUHAN MAJAPAHIT

1. Nusantara dalam Masa Transisi: Dari Hindu-Buddha ke Islam Abad XIV-XV

Perluasan Islam di Nusantara pada abad ke-14-15 menandai masa terjadinya pergeseran kehidupan keagamaan dan budaya masyarakat di kepulauan nusantara dari kebudayaan Hindu-Buddha ke arah Kebudayaan Islam. Masa pergeseran pada abad itu menjelaskan bahwa Nusantara telah masuk ke dalam masa transisi atau ′persimpangan jalan″ (*cross-road*). Pergeseran sosial-keagamaan yang terjadi pada masa itu pada hakekatnya diperkuat, paling tidak, oleh empat kecenderungan perubahan penting. Pertama, kecenderungan pergeseran rute perdagangan maritim dan zona-zona perdagangan maritim di Asia Tenggara dari zona lama ke zona-zona baru, yang terjadi pada abad ke 14-15. Kedua, kecenderungan terjadinya kemunduran dan keruntuhan pusat-pusat politik Tradisi Besar Hindu-Budha dan merosotnya proses Hinduisasi. Ketiga, kecenderungan terjadinya kelahiran pusat-pusat politik baru di bawah pengaruh tradisi besar Islam yang berorientasi pada kehidupan maritim. Keempat, munculnya pusat-pusat tradisi besar Islam

di berbagai tempat di Kepulauan Nusantara tersebut sekaligus telah menjadi pusat penyebaran Islam di wilayah sekitarnya. Kelima, pada periode yang sama komunikasi antara masyarakat wilayah di Asia Tenggara dan Kepulauan Nusantara meningkat, diikuti oleh meningkatnya proses integrasi jaringan ekonomi dan sosio-kultural di kawasan Asia Tengara dan Nusantara.

Terbentuknya zona-zona perdagangan di Asia Tenggara dan Nusantara yang mempengaruhi proses komersialisasi di wilayah sekitar zona-zona perdagangan tersebut pada dasarnya telah terjadi sejak masa kuna. Zona-zona perdagangan maritim yang berpusat pada wilayah perairan bagian utara Semenanjung Melayu, perairan sekitar Laut Jawa, perairan Selat Malaka dan perairan sekitar Laut Sulu telah berkembang sejak abad ke-2 sampai abad ke-13. Pada abad ke-14-15 zona perdagangan di Selat Malaka dan Laut Jawa semakin meningkat, sehingga membawa pengaruh meningkatnya aktivitas ekonomi perdagangan di sekitar wilayah zona tersebut, termasuk wilayah pantai utara Jawa.

Perlu dicatat, bahwa sejak lama kepulauan nusantara telah terlibat dalam jaringan kegiatan perdagangan internasional, berkat letak geografisnya yang menguntungkan dalam lalu-lintas perdagangan maritim internasional yang menghubungkan wilayah Asia Barat dan Asia Timur. Jalinan dan jaringan perdagangan tersebut telah menghubungkan Kepulauan Nusantara dengan Dunia Asia Barat dan Asia Selatan beserta rute perdagangan Islam. Rute dan jaringan tersebut telah melancarkan proses penyebaran Islam dan pengenalan peradaban Islam ke masyarakat nusantara. Sementara itu, terbentuknya jaringan perdagangan antara wilayah nusantara dengan wilayah Asia Timur, telah menjadikan pelancong, pedagang dan migran Cina atau Tionghoa datang ke daerah Kepulauan Nusantara, termasuk pedagang atau orang-orang Tionghoa Muslim ke Jawa.

Keruntuhan Kerajaan Hindu Majapahit pada akhir abad ke-15 telah memberikan keleluasaan kelahiran kerajaan-kerajaan

Islam Malaka (abad ke-15), Demak (abad ke-15), Cirebon, Banten, dan kerajaan Islam lainnya di nunsantara, di antaranya Kerajaan Ternate dan Tidore di Maluku. Menarik untuk disimak, kelahiran kota-kota bandar *Emporium* di sepanjang Pantai Utara Jawa, seperti Banten, Cirebon, Demak, Jepara, Tuban, Gresik, dan Surabaya lahir di Pantai Utara Jawa bertepatan dengan merosotnya pusat Kerajaan Majapahit. Kota-kota perdagangan *emporium* ini kemudian berkembang menjadi pusat tumbuhnya penduduk kota (urban), yang sebagian besar terdiri dari kaum pedagang dan para mubalig Islam, yang berperan dalam proses Islamisasi, baik di Jawa maupun daerah lain di luar Jawa. Pergeseran pusat politik yang sekaligus diikuti oleh pusat-pusat pertumbuhan ekonomi di wilayah pantai yang terjadi pada masa itu juga telah dikuti oleh pergeseran orientasi sosial-budaya masyarakat pendukungnya. Pergeseran orientasi budaya Hindu-Budha ke budaya Islam, pada hakekatnya berlangsung sejak abad ke-14-15 secara alami dan melalui proses transisional. Representasi pergeseran orientasi keagamaan dan tradisi-tradisi besarnya yang terjadi pada masa itu, nampak baik dalam representasi wujud budaya fisik maupun non fisik, yang sebagian telah menjadi bahan kajian sejarah, arkeologi, bahasa, sastra dan seni.

Mengenai berita kehadiran orang-orang Islam di Asia Timur, Asia Tenggara dan Nusantara pada hakekatnya telah ada jauh sebelum abad ke-14-15. Beberapa sumber memberikan petunjuk, bahwa pada masa pemerintahan Khalifah Usman (644-656), misalnya, telah terdapat utusan Islam yang tiba di istana Kerajaan Cina. Demikian juga disebutkan bahwa pada abad ke-9 di Kanton telah terdapat ribuan saudagar Muslim. Hubungan antara Cina dan dunia Islam pada masa itu tampaknya telah terjalin selain melalui rute Jalan Sutra lewat darat juga melalui rute Jalan Sutra lewat laut. Karena itu, tidak mengherankan apabila ada sumber yang memberitakan bahwa pedagang-pedagang Islam telah memainkan peran penting dalam Kerajaan

Maritim Buddha Sriwijaya yang berdiri pada abad ke-7. Salah satu sumber menyebutkan, bahwa antara tahun 904 dan pertengahan abad ke-12, terdapat utusan dengan nama dari Bahasa Arab telah datang di istana Kerajaan Sriwijaya, Hal ini memberikan pertanda bahwa kehadiran orang-orang Muslim dari manca-wilayah ke wilayah Asia Tenggara dan Kepulauan Nusantara telah lama terjadi. Berita-berita tersebut juga ikut memperkuat dugaan bahwa hubungan inter-personal antara Pedagang Muslim dan penduduk setempat telah terjadi pada masa-masa itu, dan proses pemelukan Agama Islam secara individual bagi penduduk lokal juga telah terjadi terjadi pada masa-masa itu.

Persoalan proses Islamisasi di wilayah Kepulauan Indonesia sendiri, dalam berbagai segi, sering dipersoalkan mengenai cara penyebarannya (*mode of transfer*) dan cara transmisinya (*mode of transmission)*. Dari segi cara penyebarannya ada yang mempersoalkan tentang rute asal penyebaran Islam (*routes of introduction*) dari tanah asalnya, yaitu Arab, ke Indonesia. Hal ini di antaranya telah menimbulkan lahirnya berbagai teori tentang asal-usul dan jalur penyebaran Islam dari tanah asalnya ke Indonesia. Di antaranya ada empat teori yang menjelaskan mengenai hal ini. Pertama, teori yang menyebutkan bahwa Islam masuk ke Indonesia dari tanah Arab lewat India. Kedua, teori yang mengatakan bahwa Islam masuk ke Indonesia dari Arab lewat Persia. Ketiga, Islam masuk ke Indonesia dari Arab lewat Persia, kemudian masuk ke Cina dan baru kemudian ke Indonesia. Teori terakhir menyatakan Islam masuk ke Indonesia secara langsung di bawa oleh pembawanya dari tanah Arab. Salah satu yang menarik di sini ialah adanya teori yang menyebutkan bahwa wilayah Cina telah menjadi salah satu jalur masuk Islam ke Indonesia, yang sudah barang tentu menarik untuk dibahas. Hal ini menjelaskan bahwa jalur atau rute masuknya Islam ke Kepualauan Nusantara bukanlah melalui jalur yang bersifat tunggal, melainkan melalui jalur yang banyak. Hal ini sesuai

dengan kedudukan Kepulauan Nusantara yang berada dalam persimpangan jalur lalu-lintas dunia perdagangan internasional yang memungkinkan adanya keragaman jalur masuknya Islam ke Indonesia. Persoalan hubungan sejarah penyebaran Islam yang datang dari jalur wilayah Cina menjadi sangat penting untuk dikaji lebih lanjut, mengingat penjelasan mengenai hal ini masih sangat terbatas dan belum banyak terungkap dalam Historiografi Islam di Indonesia. Salah satu segi yang perlu ditindak lanjuti ialah perlu adanya penelitian sejarah terencana, mengingat dugaan sumber-sumber tertulis yang tersedia di Cina cukup tersedia (sudah barang tentu sumbernya terekam dalam bahasa Cina).

2. Proses Islamisasi di Jawa

Proses Islamisasi di Jawa pada dasarnya dapat dilihat dari perspektif perjuangan antara proses memudarnya kekuasaan sentral Kerajaan Majapahit dan merosotnya pendukung Hindu-Buddha di Jawa pada satu pihak, dan daerah pantai yang semula menjadi wilayah kekuasaannya mengalami proses Islamisasi secara kuat, pada pihak lain. Bagi para penguasa daerah pantai, kepercayaan baru, yaitu Islam, menjadi senjata ideologi yang mantap, dan sumber finansial dari perdagangan Islam yang dikuasainya, telah mempertegas legitimasi kekuasaannya untuk melepaskan diri dari pemerintahan pusat yang telah memudar. Selain itu Guru-Guru Agama dan Penulis Kitab Agama, Kyahi, dan Ulama telah terbentuk dari masa awal sebagai suatu unsur sosial yang khas dilingkungan masyarakat nusantara.

Bukti pertama tentang telah adanya pemeluk Islam di Jawa terutama ditunjukkan melalui temuan beberapa batu nisan Islam yang ditemukan di Leran Jawa Timur, yang berangka tahun AD 1082, dan di tanah pekuburan Trowulan dan Troloyo yang terletak di dekat situs istana Kerajaan Majapahit, yang di antaranya berangka tahun AD 1368 dan 1376-1611. Pada nisan tersebut tertulis antara lain beberapa kutipan ayat-ayat Al Qur'an.

Seorang pakar sejarah kuna, Damais, menduga bahwa penghuni kubur tersebut adalah orang terkemuka, bahkan mungkin masih keluarga istana kerajaan Majapahit. Ricklefs juga menyimpulkan bahwa batu nisan Trowulan dan Troloyo itu memberikan petunjuk bahwa sejumlah anggota keluarga elite kraton telah memeluk agama Islam pada masa Majapahit mencapai puncak kejayaannya. Hal ini dapat disimpulkan bahwa pada abad ke-14-15 proses Islamisasi di wilayah Jawa Timur telah mulai meluas, dan masuk ke wilayah pusat kerajaan.

Berita tentang adanya Orang-orang Jawa Muslim, terutama di Pesisir Utara Jawa, antara lain dijumpai dalam catatan perjalanan Ma Huan, pengiring Laksamana Cheng Ho, pada 1413-1415, yang dalam karyanya *Ying-yai Sheng-lan*. Pada pertengahan abad ke-15 seorang Kapten Laut Arab bernama Ahmad Ibn Majid, juga menceriterakan hal yang sama. Demikian pula seorang pelancong Portugis, Tome Pires, yang sempat berkunjung ke Pantai Utara Jawa pada 1513, juga menceriterakan adanya Orang-orang Jawa Muslim di sepanjang Pantai Utara Jawa sampai di Surabaya. Dalam karyanya *Suma Oriental*, Tome Pires juga meyebutkan tentang telah adanya proses akulturasi antara Orang Jawa dan Islam.

Gambaran tentang proses Islamisasi di Jawa juga dapat disimak melalui karya-karya ajaran Tasawuf Islam atau Mistik Islam dari Pesisir Utara Jawa dari awal abad ke-16, seperti yang termuat dalam *Kitab Primbon*, *Kitab Bonang*, dan ajaran *Seh Bari*, yang di antaranya telah dikaji oleh G.W.J. Drewes. Gambaran tentang hal sama dapat disimak dalam berbagai karya-karya Babad dan Serat, seperti *Babad Tanah Jawi, Babad Demak, Babad Gresik, Babad Mataram, Babad Ceribon, Sejarah Banten, Serat Centhini, Serat Cabolang, dan Serat Cabolek*.

Sebagaimana yang terjadi di daerah nusantara lainnya, fase-fase Islamisasi di Jawa pada hakekatnya juga dapat dilacak melalui fase-fase jenis perkembangan aliran ajarannya. Fase pertama, pada 1200-1400, ajaran Fiqih memegang peranan penting

dalam penyebaran Islam. Fase kedua, yaitu pada 1400-1700, selain masih terus berlangsungnya ajaran fase pertama, tetapi ajaran mistik dan tasawuf tampak berperan dan mengemuka. Pada fase ketiga, sejak 1700, ajaran kedua fase tersebut bersama-sama melangsungkan eksistensinya.

3. Wali Songo: Kedudukan dan Perannya dalam Proses Islamisasi

Masa transisi dari zaman Hindu-Buddha ke zaman Islam yang diikuti dengan masa terjadinya proses Islamisasi di Jawa pada abad ke-14-15, ditandai pula dengan kelahiran tokoh orang-orang terkemuka yang berkedudukan tinggi baik sebagai Pemimpin Agama, Guru Agama, Mubalig, Ulama, Kyahi maupun sebagai kaum intelektual Muslim yang berperan sebagai pemuka penyebar ajaran Islam di Jawa disebut sebagai *Wali* dan lebih dikenal dengan sebutan *Wali Songo* (Wali Sembilan). Kedudukan dan fungsi Wali sebagai pemimpin agama dan penasehat pemerintahan yang sangat penting dalam masyarakat Islam di Jawa pada masa itu, tokoh Wali dipandang sebagai 'Orang Suci' atau Keramat (*Saint*) yang harus dihormati dan dipatuhi segala ajaran dan petunjuknya. Diduga atas kedudukan dan fungsinya yang sangat tinggi itu para tokoh Wali di Jawa mendapat gelar *Sunan* di depan namanya (*Susuhunan*, *suhun* –Jw- berarti dijunjung tinggi atau disembah) yang kurang lebih berarti sebagai orang yang dijunjung tinggi atau dihormati. Menurut sumber sesungguhnya jumlah tokoh yang disebut *Wali* cukup banyak. Hampir tiap wilayah mengenal tokoh *Wali* sendiri, sebagai tokoh *Wali* lokalnya. Mengapa kemudian lebih dikenal dengan sebutan *Wali Songo*, tidak terdapat penjelasan yang pasti dalam literatur Jawa. Namun, diduga angka sembilan dipilih atas anggapan bahwa angka tersebut memiliki nilai keramat menurut pandangan kebudayaan Jawa tradisional. Dapat disimpulkan bahwa pada masa itu pada hakekatnya terdapat dua kelompok *Wali* di Jawa, yaitu *Wali* pada tingkat atas yaitu mereka yang tergabung

dalam *Wali Songo*, dan *Wali* pada tingkat lokal atau daerah. Golongan pertama merupakan kelompok *Wali* yang memiliki peran dan fungsi yang lekat dengan pusat pemerintahan Kerajaan Islam, seperti Kesultanan Demak, Kesultanan Cirebon dan Kesultanan Banten. Mereka secara fungsional menjadi penasehat Sultan atau Raja, bahkan kadang-kadang ikut terlibat dalam dinamika politik kerajaan. Hubungan mereka dengan raja dan pusat politik sangat dekat. Tidak heran apabila *Wali Songo* kemudian memang menjadi lebih populer di seluruh wilayah Jawa. Sementara tokoh *Wali* lokal, sesuai dengan terbatasnya jangkuan fungsi dan perannya, lebih dikenal di daerahnya saja.

Dalam historiografi tradisonal Jawa, tokoh *Wali* ikut menempati peran penting dalam Sejarah Kerajaan Islam Jawa pada abad ke-15-17, seperti dalam Sejarah Kerajaan Demak, Cirebon, Banten, Pajang, dan Mataram Islam Jawa. Ceritera tentang peran tokoh *Wali Songo* proses Islamisasi dan kepemimpinannya di wilayah kerajaan tersebut, cukup tercakup dalam Historiografi Babad, seperti *Babad Tanah Jawi, Babad Demak, Babad Gresik, Babad Cirebon, Babad Banten, Babad Mataram, Babad Sultan Agung* dan Babad lokal lainnya.

Karya D.A. Rinkes berjudul "De Heiligen van Java" ("Orang Suci dari Jawa"), termuat dalam *TBG*, 1910-1913, yang telah diterjemahkan dan diterbitkan ke dalam Bahasa Inggris dengan judul, *Nine Saints of Java*, oleh *Malaysian Sociological Reserach Institute*, pada 1996, sangat menarik dalam memuat tinjauannya tentang sejumlah tokoh-tokoh *Wali*, baik yang tercakup dalam *Wali Songo* maupun *Wali* tingkat lokal. Secara rinci Rinkes memberikan gambaran tentang keberadaan tokoh masing-masing dalam sumber lokal maupun dalam sumber oral serta para pendukungnya. Beberapa tokoh *Wali* yang dimaksud di sini antara lain, ialah Seh Abdul Muhyi yang dimakamkan di Kampung Pamijahan, Jawa Barat, Seh Siti Jenar, Sunan Geseng, Ki Pandan Arang, dan Pangeran Panggung (Tegal).

Secara konvensional tokoh *Wali Songo* yang menduduki

posisi sentral dalam Kerajaan Islam di Jawa tersebut diatas antara lain sebagai berikut.

(1) Sunan Ngampel atau Raden Rahmat, dimakamkan di Ampel Surabaya.

(2) Malik Ibrahim atau Maulana Magribi, dimakamkan di gresik.

(3) Sunan Giri atau Raden Paku, dimakamkan di Giri dekat Gresik.

(4) Sunan Drajat, putra Sunan Ngampel, dimakamkan di Sedayu Lawas.

(5) Sunan Bonang atau Makdum Ibrahim, putra Sunan Ngampel lainnya, yang kemungkinan lahir di Bonang Wetan dekat Rembang, wafat di Tuban.

(6) Sunan Kudus, putra Sunan Ngudug, terkenal sebagai komandan prajurit Demak ketika menyerang Majapahit (1378). Ketika ayahnya meninggal, ia menggantikannya.

(7) Sunan Murya, termasuk seorang prajurit Demak yang ikut menyerang Majapahit yang kemudian menjadi ulama, dan ketika wafat dimakamkan di sebuah bukit di Gunung Murya.

(8) Sunan Kalijaga, yang juga dikenal sebagai Seda Lepen atau Jaka Sahid, disebut-sebut pernah menjadi Bupati dari Majapahit yang menyerang Jepara. Atas usaha Sunan Bonang telah menjadikan Jaka Sahid menjadi pengikutnya sebagai seorang Muslim tangguh, dan ia kawin dengan anak putri Sunan Gunung Jati. Atas permintaan Sultan Trenggana, Raja Demak. Sunan Kalijaga tinggal di Kadilangu sampai wafatnya.

(9) Sunan Gunung Jati, disebut-sebut berasal dari Pasai, kawin dengan saudara perempuan Sultan Trenggana. Ia menaklukkan Cirebon dan Banten, disebut-sebut ia pernah memerintah di Kesultanan Cirebon. Ketika wafat dimakamkan di Gunung Jati, Cirebon.

Uraian singkat di atas menjelaskan bahwa kedudukan

kesembilan *Wali* tersebut sangat tinggi, kuat dan istimewa, selain sama-sama sebagai *Wali*, mereka juga terjalin dalam ikatan hubungan vertikal dengan penguasa kerajaan tempat mereka berperan sebagai penasehat pemerintahan, tetapi mereka sekaligus secara horisontal terjalin dalam hubungan keluarga dan kekerabatan melalui perkawinan.

Peran *Wali Songo* sebagai penasehat Kerajaan Islam pada waktu itu sedemikian besarnya, bahkan lebih tinggi dari Sultan, misalnya Sunan Giri, sehingga segala kebijakan dan keputusan penting kerajaan harus melalui mereka. Oleh karena itu, dapat dipahami apabila seorang penulis sejarah dari Barat, menyebutkan bahwa Sunan Giri berkedudukan sebagai "Paus dari Jawa". Ini menggambarkan bahwa kedudukan golongan penguasa agama pada masa itu ada di atas kedudukan penguasa kerajaan, mirip seperti yang pernah terjadi dalam Sejarah Eropa pada Abad Tengah. Tidak mengherankan apabila tradisi Jawa menyebut masa itu sebagai *Jaman Kuwalen*, (Zaman Kewalian) untuk membedakan masa sebelumnya sebagai *Jaman Kabudan* (Zaman Kebuddhaan). Sebutan *Jaman Kuwalen* menegaskan akan masa kaum *Wali Songo* memiliki otoritas dan peran yang terkemuka dalam Sejarah Jawa.

Berbeda dari masa tersebut, pada masa Kerajaan Islam berpindah dari pantai ke pedalaman, yaitu Kerajaan Islam Mataram, posisi atas kaum penguasa agama terhadap kerajaan mengalami kemerosotan. Kaum Ulama pada masa Kerajaan Mataram berkedudukan sebagai abdi dalem kraton atau kedudukan raja ada di atas kedudukan kaum pemuka agama.

4. Pesantren: Penerus Pusat Islamisasi dari Masa Kolonial sampai Masa Kini

Apabila *Wali Songo* bersama dengan Istana kerajaan Islam pada abad ke-15-16 menjadi pemegang peran penting dalam proses Islamisasi pada masa itu, maka pada masa berikutnya pesantren bersama para Ulama dan Kyai di Jawa menjadi pene-

rus peran tersebut yang paling utama. Perkembangan pesantren pasca *Wali Songo* sangat meluas di daerah pedesaan dan pedalaman Jawa, terutama sejak masa Kerajaan Mataram Islam berdiri di daerah pedalaman Jawa Tengah. Sejumlah pesantren berdiri di sekitar dan diluar Kraton Mataram, terutama sejak pasca Pemerintahan Sultan Agung pada abad ke-17. Salah satu pesantren terkemuka berdiri di daerah Tegalsari, terkenal bernama Pesantren Gebangtinatar di bawah asuhan Kyai Agung Kasan Besari, di dekat Panaraga. Atas jasanya terhadap Sunan Pakubuwono II, pada waktu terjadi pemberontakan Sunan Kuning pada abad ke-18, pesantren ini diberi anugerah 'Tanah Perdikan' dan diberi tugas untuk mendidik para purta raja dan bangsawan kraton menjadi santri di pesantren ini. Beberapa Pujangga Kraton Surakarta, seperti Yasadipura dan Ranggawarsito, sebelumnya belajar Islam di pesantren ini.

Pada abad ke-19 kedudukan pesantren meningkat menjadi lebih sentral tidak saja menjadi pusat Islamisasi, tetapi juga menjadi pusat beteng pertahanan rakyat orang pribumi terhadap ancaman kekuasaan pemerintah kolonial. Hal ini terjadi terutama setelah raja-raja di wilayah Indonesia termasuk di Jawa dikuasai oleh Pemerintah Kolonial Belanda. Pesantren di bawah para ulama berkembang pesat dan meluas, terutama di Jawa Timur, Jawa Tengah dan Jawa Barat. Sudah barang tentu juga di daerah Sumatra, Kalimantan, Sulawesi dan daerah lain di Indonesia. Bersaman dengan penetrasi perluasaan ekonomi agro-bisnis perkebunan di daerah Jawa Timur, sejumlah pesantren berdiri dan menjadi pusat kebudayaan Islam di pedesaan Jawa. Pesantren seperti Tebuireng, Jombang, Asembagus dan pesantren-pesantren di Jawa Timur lainnya menjadi pusat pendidikan Islam, dan pemegang semangat pra-nasionalisme dan anti-kolonial.

Peran pesantren semakin meningkat pada masa pergerakan nasional, yaitu pada periode 1900-1945, termasuk pada masa Pendudukan Jepang (1942-1945). Lebih-lebih pada masa Revo-

lusi Kemerdekaan (1945-1950), pesantren di Jawa Timur, Jawa Tengah dan Jawa Barat memiliki andil besar terhadap perjuangan Republik Indonesia. Kedudukan pesantren tetap tidak surut, sekalipun pendidikan modern telah meluas, terutama sejak pasca Revolusi (1950-an) hingga masa kini, keterlibatan berbagai pesantren di Jawa Timur pada masa Revolusi dan masa tahun 1960-an dalam perjuangan bangsa, merupakan salah satu contoh penting untuk dicatat dalam Sejarah Indonesia.

Tidak dapat dipungkiri, pesantren sebagai warisan budaya masyarakat Indonesia, masih tetap memiliki tempat di masyarakat Indonesia, sebagai modal sosial-budaya bangsa yang tangguh yang perlu dilestarikan dan dikembangkan.

Hal yang menarik untuk disimak bahwa Jawa Timur yang pernah menjadi pusat Kerajaan Hindu-Buddha Majapahit pada abad ke 13-15, kini menjadi salah satu pusat pendidikan pesanten terpenting di Indonesia. Ini merupakan suatu fenomena sosio-kultural dan historis penting dan unik dalam sejarah masyarakat Indonesia yang perlu digali dan dikaji untuk dipahami maknanya bagi masyarakat Indonesia pada masa kini.

5. Penutup

Uraian singkat di atas menjelaskan bahwa peran *Wali Songo* dan lembaga pesantren dalam Sejarah Jawa dan Sejarah Islam di Indonesia sangat penting. Keunikan dan keistimewaan Sejarah Wali dan pesantren dalam Historiografi Jawa dan Historiografi Indonesia menuntut perlunya kajian yang mendalam mengenai periode transisi abad ke-14-15 untuk dapat memberikan gambaran yang utuh mengenai proses Islamisasi di Jawa dan Indonesia. Semoga pembahasan tentang Islamisasi di Jawa dan di daerah Jawa Timur bermanfaat bagi kita semua.

Tulungagung, 11 Maret 2009.

Daftar Pustaka

Ahmad Ibrahim, Sharon Siddique, Yamin Hussain (comp.). *Readings on Islam in Southeast Asia*. Singapore: ISAS, 1985.

Drewes, G.W.J. (ed. Trans.). *The Admonition of Seh Bari*. The Hague: Martinus Nijhoff, 1969.

_______, *An Early Javanese code of Muslim Ethics*. The Hague: Martinus Nijhoff, 1978.

_______, *Een Jaavaanse Primbon uit de Zestiende Eeuw*. Leiden: E.J. Brilkl, 19543.

Ricklefs, M.C. *A History of Modern Indonesia, since c. 1200*. Edisi Ketiga. Houndmills, etc., Palgrave, 2001.

_______, *Mystic Synthesis in Java. A History of Islamization from the Fourteenth to the Nineteenth Century*. Norwalk: EastBridge, 2006.

Rinkes, D.A. *Nine Saints of Java*. Terj. H.M. Froger. Kuala Lumpur: Malaysian Sociological Research Institute, 1996.

Schrieke, B.J.O. *Het Boek van Bonang*. Uttrecht: 1916

10
THE MUSLIM INTELLECTUAL IN THE TRANSFORMATION SOCIETY IN INDONESIA: PAST AND PRESENT[1]

1. Introduction

Many contemporary studies on the Islamic politics[2] and Islamic political anthropology,[3] tend to classify the emergence of the Indonesian Muslim intellectual into four groups. The first is the fundamentalist groups, those who supported the rigid and pure commentary on Islamic teaching, anti secular thinking, anti Western and traditional belief syncretism, and more giving priority on the religious activities than politics. The second is the reformist groups, those who more giving priority on the religious activities than politics, but they more willingly to cooperate with the secular groups on the basis of

---

[1] Paper presented in The 11th International Conference of Korea Association of the Middle East Studies, "Civilization and Modernization in the Middle East, organized by Korea Association of the Middle East Studies, Seoul, South Korea, on October 11-13, 2002.

[2] See Bachtiar Effendy, *Islam dan Negara, Transformasi Pemikiran dan Praktik Politik Islam di Indonesia* (Jakarta: Penerbit Paramadina, 1998).

[3] Roberts W. Hefner, *Civil Islam, Muslims and Democratization in Indonesia* (Princeton, New Jerseay: Princeton University Press, 2000).

the mutual agreement. They are also very concern with religious conviction which is relevance with the modern era. The third is the accommodationist, those who highly respect to the unity framework contributed by Islam, but they hold on to their view that the social and economic interest should have received prominent priority by the Muslim organization. Furthermore, they emphasized on the necessity to appreciate the interests which are justified by the secular groups and cooperate with them on the basis of the mutual agreement. The fourth is the cultural Islamic groups, those who concern to present a more sympathetic and substantive of Islam by redemonstrated the Islamic cultural strength under the upholding virtuous religiousity for the followers and to reconsider the role of Islam in the modern era.[4]

It seems that the above categorization are suitably to explain the issues on the relationship between Islam and politics or between Islam and democracy or modernization in Indonesia during the transformation period from the 1950s to the 1990s or from the Old Older to the New Order period. The question is whether these four classification of the Muslim intellectuals appropriate in the previous period or not is very interesting to be identified. Can we found the fundamentalist groups or the reformist, as well as the accomadationist and cultural Islamic groups in the sixteenth century Sultanate of Demak in Java or in the sixteenth and seventeenth century Sultanate of Aceh? Similarly, how can we identify these groups in the nineteenth century and the early of twentieth century when Indonesia was under the Dutch Colonial Rule? Accordingly, what kind of the Muslim intellectuals emerged and played their role in the previous period and how they respond to the similar occurrences are some important questions should be clarified. For this reason, this paper will attempt to describe the emergence of the

[4] Bachtiar Effendy, *op.cit.*pp. 21-47.

Muslim intellectuals from the sixteenth century up to the contemporary period in the aim to understand the continuity and change of their position in the process of the transformation of the Indonesian society from the past to the present. Therefore, the emergence of the Muslim intellectuals in this paper will be classify into three main phases of political, social and cultural transformation. The first is the emergence of the Muslim intellectual in the era of the Muslim Kingdom in the fifteenth century to the eighteenth century, the second is the Muslim intellectual in the nineteenth and early twentieth century, and the third is the Muslim intellectuals in the contemporary period which covered from the 1945 up to the present. The term of Muslim intellectual here will be cover to those who belong to the Ulama or Kyahi (Muslim scholars), Muslim thinkers, Muslim activist, religious leaders, and others, included the fifteenth and sixteenth century Saints (Wali the Nine) in Java.

To draw the role of the Muslim intellectuals in the three phases of historical process, there are three arguments should be forwarded in this paper. First, as the "children of their age" Muslim intellectuals emerged and represented their society in their age to provide an understanding, interpreting, and responding to their social, cultural and political problems by their thinking and critical ideas. Second, every period has its own problems and challenges, in accordance with their historical process, structure and necessity. Third, there are a shift of the Muslim intellectuals position from the era of the Muslim State to age of the Colonial State and the Nation State in Indonesia. Fourth, therefore, there are a continuity and change of the role of the Muslim intellectual from the past to the present.

2. The Muslim Thinkers in the Era of Muslim State in sixteenth to the eighteenth century: the Creator of the Malay and Javanese World

Undeniably, that the 90 % of the contemporary Indonesian

people adhered Islam are as consequences of the successfully process of Islamization in Indonesia which had begun since the sixteenth century. As shown by many scholars who studies on Islam in this period, such as G.W.J Drewes,[5] A.H. John,[6] C. Snouck Hurgronje,[7] and M.C. Ricklefs,[8] there are several remarkable historical phenomena during the process of Islamization took place. First, that actually Islamization process had occurred a long before the sixteenth century, but increasingly spread largely over many areas in the archipelago in the sixteenth century coincided with the decline of the Hindu Buddhist Majapahit Kingdom. This was followed by the emergence of the several Muslim Kingdoms in the archipelago, such as Malaka, Aceh, Demak, Banten, Cirebon, Mataram, Makasar, Ternate and Tidore.[9] Second, during the sixteenth century up to the eighteenth century these Muslim states had not only been growing to be a new political centers as well as a new economic centers, international maritime commercial trade centers but had also developed to be a new cultural centers, succeeded the former center for the Hindu Buddhist culture. Third, the palace of the Muslim kingdom *(kerajaan)* became the center for the cultural integration between the preislamic and Islamic culture, by which in the later emerged the Malay Muslim polity and Malay Muslim culture as well as the Javanese Muslim polity and Javanese Muslim culture. Fourth, along this period the

[5] G.W.J. Drewes, "New Light on Coming of Islam to Indonesia" in Ahmad Ibrahim at all. (eds), *Readings on Islam in Southeast Asia* (Singapore: ISEAS, 1985), pp. 7 – 19.

[6] A. John, "Islam in Southeast Asia: Problem and Perspective" in Ahmad Ibrahim at all., *Ibid*., pp. 20 – 24.

[7] See C. Snouck Hurgronje, "Jawah Ulama in Mekka in the Late Nineteenth Century" in Ahmad Ibrahim, at all., *Ibid*., pp 70 – 77.

[8] M.C. Ricklefs, *A History of Modern Indonesia, since c. 1200* (Houndmils, etc.: Palgrave, 2001), pp. 3 – 17.

[9] *Ibid*. pp. 36 – 58.

Muslim kingdoms encountered many problems in establishing and developing their state and political power physically and ideologically. No different with the contemporary Indonesian nation state, the problems of stability, prosperity, eminence and sustainability of the kingdom are very prominent, considering that crisis, conflicts, tensions, upheavals, turbulence, wars and rebellions very often occurred and caused the instability, partition and disintegration of the kingdom. One of the example of this phenomena can be found in the partition of the eighteenth century Java into two kingdoms, the Kasunanan Surakarta and the Sultanate of Yogyakarta in 1755 which is previously preceded by several crisis, conflicts, tensions and turbulence within the *kraton* (palace) of the late Mataram kingdom.[10] Fifth, in the center of the Muslim kingdom arose several Muslim thinkers, scholars (Ulama or *Kyahi),* and poets *(Pujangga)* who took an important role in responding to the challenge faced by their states and society as shown from their remarkable intellectual works they left.

Some of the prominent Muslims thinkers above mentioned can be pointed out here, for example, are Hamzah Fanzuri (d. 1527), Shams al Din al Sumatrani (d. 1630), Nur al Din al Raniri (d. 1658), Abd al Rauf al Singkili (c. 1615 1693), Abd al Samad al Palembani and Raja Ali Haji of Riau, those who represented the Malay Muslim world. While, those who represented the Javanese Muslim world are Sunan Bonang, Ratu Pakubuwana (d, 1732), Raden Ngabehi Yasadipura 1 (1729 1803), Raden Ngabehi Yasadipura 11, Ranggawarsita (1802 1873), Sultan Hamengku Buwana 11, Muhammad al Nawawi al Jawi (1813-1897), and Kyahi Haji Saleh Darat al Samarani.

In order to understand the position of the both groups of Muslim intellectuals in their societies, it is necessary to look

---

[10] M.C. Ricklefs. *Jogjakarta under Sultan mangkubumi, 1749 – 1792: A History of the Division of Java* (London, etc.: Oxford University Press, 1974).

closely at the Sultanate of Aceh during the latter part of the 16th and all of the 17th century, and the Sultanate of Demak at the sixteenth century as well as the Mataram. Muslim kingdom at the seventeenth century up to the nineteenth century. The early of the 17th century in Aceh were described by profound social and religious change. Sultan Iskandar Muda (r. 16071637), one of the greatest of Aceh's rulers came to the throne. He established for Aceh for a short time as the major power of western archipelago. He had successfully not only built upon impressive military power, but also he had placed great importance upon the strengthening of the Islamic faith both within and without the territory of Aceh proper. Not a few mosques were built, including the famous Bayt al *Rahman* mosque in Aceh, later to be destroyed by fire. Iskandar Muda had an aggressive campaingns to expand his territory to Pennisula and surrounding areas and attacked Portuguese at Malaka, but in the later he frustrated when the Johorese, which formerly had been defeated, managed to reassert their independence and expel the Acehnese, and it were also brought to a halt by the Portuguese in 1629. Under his rule, the Aceh state achieved its "golden age", but actually rested on the fragile foundations. It faced precisely the same fundamental problem as the Malaka Sultanate and other states which aspired to be a major coastal trading power, but they unable to manage their population which was essential to its success in war and commerce. After his reign Aceh entered a long period of internal disunity and ceased to be a significant force outside the northern tip of Sumatra.

The emergence of the Muslim intellectuals in the Aceh state were prominently deserving the building of the Malay world in the early Islamic period in Indonesia, especially in the Malay Muslim literature. If Malaca in many ways set the cultural standards for a classically Malay culture with strong Islamic influences, from northern Sumatra came particularly important works of Malay literature, especially religious literature. Hamzah

Fansuri (d. 1527), was the first of major authors from this field. He was also known as the great mystic of late of late 16th century, follower of Qadiriyya Sufi Order, and proponent the major focal point of religious teaching and writing on theosophical doctrines relating to the nature of God and Man's relationship to the Creator in Aceh in the period. Form his prose works such as *Asrar al 'arifin* (The secret of the gnostics), *Sharab al 'ashiqin* (The drink of lovers), and *al Muntahi* (The adept), although his greatest legacy rests in his poetry, he clearly articulate and systematize his teaching framework of five grades of being, the outward self manifestations of the divine Unity *(Huwa/la taa'yun,* Non determination; *Ahad/Wahid,* 1st determniation; *Wahadiyya,* 2nd determination; *ruh idafli,* 3rd determination; 4th determination.[11]

The next three famous Muslim thinkers from the court of Aceh were Syamsuddin of Pasai (Shams al Din al Sumatrani), Abdurauf of Singkil (Abdl al Ra'uf al Singkili), and Nuruddin ar Raniri (Nur al Din al Raniri) had also provided several profound religious literary works. One of the important of his works is *Mir'at al mu'minin,* which devoted on his teaching of seven grades of being (1. *Ahadiyya,* the Essence of God; 2. *Wahda,* the Attributes of God; 3. *Wahidiyya,* The Names of God; 4. *'Alam al arwah,* the World of Spirits; 5. *'Alam al mithal,* the World of Ideas; 6. *'Alam al ajsam,* the World of Bodies; 7 *'Alam al insan,* the World of Man).[12] The subjects of Abduraufs works were also numerous, included Jurisprudence *(fiq),* Sufism *(tasawuf),* Qur'ainic exegesis *(tafsir),* Islamic Law *(sharia),* Eschatology *(sakarat al maut),* the purpose of prayer, the doctrine of Ibn al 'Arabi, and the duties of teacher and student.[13] While, among the greatest of Nurrudin ar-Raniri's works is *the Bustan as Salatin*

---

[11] See Peter Riddell, *Islam in the Malay Indonesian World* (Singapore: Horizon Books, 2001), pp. 105-107.

[12] *Ibid*., pp. 113.

[13] *Ibid*.,pp. 129.

(The garden of kings), which he began writing in *1638* and which was based upon Arabic sources. One of the copious number of the Malay works besides *Bustan as Salatin* which were inspired, or translated from, texts in other Islamic languages, was the *Taj as Salatin* or *Mahkota Raja raja* ("The crown of kings"). This work dedicated on the orthodox teachings on man and God, and extensive advice upon various aspects of statecraft.[14]. Taj as Salatin was also translated into Javanese and deposited in the Surakarta Palace and the Sultanate of Yogyakarta Palace.[15]

All of those greatest Malay literary works can be considered as the representation of the greatest participation and dedication of the Muslim thinkers in the northern Sumatra in responding to the era of the building of the Malay Muslim Sate and the Malay World.

While Aceh was rising to fame in the western archipelago, new Islamic states were called into being in Java. At first Demak was the most important Islamic state on Java's north coast in the early sixteenth century. But, by the beginning of the seventeenth century two major political centers were consolidating their power, Banten in West Java, Mataram in the interior of Central Java. The Javanese court chronicles describe that Demak succeeded to the legitimacy of Majapahit. Demak is pictured as Majaphit's direct successor and the first Sultan of Demak, Raden Patah, is depicted as the son of Majapahit's last king by a Chinese princess, Putri Cina. Demak's conquests compelled the submission of other major ports and reached to many inland areas of East Java. In the west Java, Demak sponsored the growth of Banten and Cirebon. *Babad Tanah Jawi* (History of the land of Java) and *Babad Demak* (History of Demak) describe that the formation of the Sultanate of Demak and the expansion of its territory as well as the spreading of Islam to all areas

[14] Ricklefs, (2001), *Ibid*., pp. 60-61.

[15] This Manuscript deposited in the Kraton Yogyakarta, and it was published 2000.

in Java were fully supported by the Nine Saint (Wali *Sanga).*[16] These nine saints were certainly those who belong to the Muslim scholars (Ulama) or Muslim thinkers and Muslim politician in the period. They were Sunan Ampel Denta, Sunan Kudus, Sunan Murya, Sunan Bonang, Sunan Giri, Sunan Kalijaga, Sunan Gunungjati, Sunan Drajat, and Sunan Tembayat. According to the Javanese Babad, the first Javanese conversion to Islam were the work of these nine saints.[17]

Seen from the perspective of Islamic politics, the nine Muslim intellectuals belong to those who directly involved in the formation of the Muslim state and Muslim communities in Java. Different with the Sultanate Aceh, it seems that in the era of Sultanate Demak, the Nine Muslims intellectuals had a supreme position above the king and had a highest authority in appointment and displacement of the king. It was clearly ascribed by Babad Demak that since the beginning the nine saints had directly involved in set up and appointed Raden Patah as the Sultan of Demak, and preparing the land for the palace, building the Demak Mosque, as well as incorporated in the state building. The Babad story tell us that Sunan Giri, as the chief of the nine Wali crowned Raden Patah as the Sultanate of Demak before the members of Wali in the ceremony of coronation at his home town Gresik (the north coastal East Java).[18] It is indicated that in the early of the Javanese Muslim state the position of Sultan or king were under supervision of the Ulama (Muslim scholars), the religious power holder. It is not surprising that Western scholars often compared Sunan Giri with the "Pope" in the Medieval European period.[19]

---

[16] Olthof , W. L. (ed, & trans.), *Babab Tanah Djawi in proza; Javaansche geschiedenie*, 2 vols ('s-Gravenhage: M. Nijhoff, 1941).

[17] *Ibid.*, see also Ricklefs (2001), *Ibid.*, pp. 12.

[18] See Babad Demak, Manuscript in Kraton Yogyakarta.

[19] See. B. Schrieke, *Indonesian Sociological Studies*, Part I (The Hague and bandung: W, van Hoeve, 1955).

From the chronicles it can also be identified that Sunan Kudus besides he was an Ulama, actually he was also belong to the Muslim politician and military commander. He sometime took an important role as the master mind behind the political disputes within the court of Demak and he also held a command on the attack to Majapahit and some areas of the East Java in the early of the emergence of Demak. Sunan Kudus was also known as the founder of the Kudus town, where in the present become one of the Muslim local industrial community in the Central Java. While, Sunan Kalijaga was more known as the advisor of the Sultan Demak and kings of Mataram in legendary, in addition, he was also belong to an prominence propagandist of Islam in Java. Many stories on the Islamization process and the creation of the wayang puppet and the Javanese music *(gamelan)* as the medium of Islamization were often related with Sunan Kalijaga. His mystical teachings were recorded in some traditional chronicles. In the case of the recording Islamic mystical theological teachings *(tasawuf),* Sunan Bonang became one of the leading Javanese Muslim authors in the Demak era. His work was known in *Kitab Bonang* (The Book of Bonang), and it had been published entitled *Het Boek van Bonang* (The Book of Bonang). It suggested that like in Aceh, sufi *(tasawuf)* teaching had also been known in Java in the sixteenth century.

In the context of the Islamic teaching in the sixteenth and eighteenth centuries of Java, but was really also in the Malay, there arose two typological thinkers, the orthodox and heterodox thinkers. The first thinkers, was those who more emphasized on the priority to *Sunna,* or the *Shari'a* (Islamic Law), it can be identified as the "Sharia'a minded" fundamentalist. While the second was those who more close to the pantheism thought, which more uphold to the doctrine that world is seen to merged with God, or to become part of God's being, by which man and God are considered one.[20] The first groups was certainly belong to the fundamentalist schools,

[20] See Riddel, *Ibid.*, pp. 71-72.

who mostly consist of the nine Wali, included Sunan Kudus, while the second was accused of the pantheistic heresy or those who in the later was classified as a deviant from the Shari ' a. The controversies between the both arose the traditions concerning the supposed martyrdom of teachers who spread the pantheistic doctrine. Seh Siti Jenar and Pangeran Panggung in the Demak era, Ki Cabolek and Seh Amongraga in the Kartasura era were executed for mystical beliefs considered as heterodoxy by their authorities of their times.[21] *Suluk* literature in this case played in articulating the basic opposition between the both groups.

Thus, from above discussion we can identify that there are two important Muslim schools of thinking which were predominate in the Javanese Muslim community in the sixteenth and eighteenth centuries, the orthodox and the heterodox. Tensions and controversies between the both pictured out of the dynamic of the social and cultural life within the Javanese society in facing the great transformation in the period.

3. The Muslim Intellectuals in the Nineteenth Century: the *Pesantren* and the Reformist Movement in Indonesia

The nineteenth century in Indonesia was marked by the profound transformation period from traditional to colonial societies as consequence of the penetration of the Western political and economic system brought about by the Dutch Colonial government. Since the beginning of the nineteenth century Indonesia had fallen into the hand of The Royal Dutch Kingdom in Netherlands after the VOC *(Vereenigde Oost Indische* Compagnie - The Dutch East Indian Company), the former authority, fell into bankrupt. The deep expansion of the Dutch political power to the Indonesian areas had brought about the

---

[21] This tradition are described in Soebardi, "Santri-Religious Element as Reflected in the Book of Tjentini", BKI, 127, no. 3 (1971), pp. 346 – 348.

former Indonesian local kingdom, which mostly were Muslim states, broken down and their position as the political center was decline. Similarly, the introduction of the Western capitalist economy caused the traditional economy was shaken and shift to the colonial economic system, and all this changing inflicted a loss upon the rural people.

Therefore, the coming of the Western power to Indonesia arose many opposition from the Indonesian people as indicated by the many wars, rebellions and protest movements against the Dutch colonial government had broken out in several areas in Indonesia during the nineteenth century. Much of the leaders of these oppositions were coming from the Muslim religious elite groups whether those who coming from the nobility or the rural religious leaders. The prominent figures such as Pangeran Dipanegara, Teuku Imam Bonjol, and Teuku Umar, who were appointed as a National Hero in the Indonesian Republic, were the upper religious leaders in Indonesian local communities who led the opposition against the Dutch regime in the Java War (1825 1830), the Padri War (1821 1837) and the Aceh War (1873 1904).[22] While, several Ulamas or Kyahis led the peasants rebellion and peasant movements against the similar regimes, such as in the case of Peasant Rebellion in Banten in 1888s and several rural protest in rural areas.[23]

What I want to argue here is that during the nineteenth century there was a shift of the political leadership for Indonesian society from the court to the rural societies, or from the royal aristocracy to the Muslim religious leaders which had a strong base in the rural *Pesantren* communities (center for Islamic traditional education). In fact, *Pesantren, as* a center for religious education and Islamic learning for the Santri (a student of the Islamic

---

[22] Riddel, *loc.cit.*, pp. 173-188.

[23] See Sartono Kartodirdjo, *Peasants' Revolt of Banten in 1888. Its conditions, Course and Sequel: A Case Study of Social Movement in Indonesia*. VKI. No. 50 ('s-Graavenhage: Martinus Nijhoff, 1966).

conventional religious education, or a pious Muslim) in the rural areas, emerged largely in many areas in Indonesia, especially in Java, during the nineteenth century as responses to the political and social-economic changing of the Indonesian society as a result of the coming of the West. Under the zealot Muslim scholars, such as Ulama or Kyahi, who mostly had an national and international intellectual networks with the Mekka or the West Asia, *Pesantren* growth to be one of the important center for the reformation of the Islamic learning which more concern on AI Qur'an and Sunnah, in which the Shari 'a (the Islamic Law) to be one of the important subject, as affected by the puritanism Wahhabiyah movement in Arabia.[24] Therefore the *Pesantren* in this century not only had a central position as the traditional Islamic education headquarters and home base for the *Sunna wal Jamaah* community or the early "fundamentalist Muslim groups, in continuing the growing of the center of the Islamic civilization in Indonesian sixteenth and eighteenth centuries, but also become the prominent stronghold of the rural Indonesian people against the Western power. By the spirit of the puritanical Wahhabiyah reformers they declare to lead the Muslim people in Indonesia to practice the purely Islamic way of life by returning to the AI Qur'an and the Sunnah, and to take stand against the *bid'a* (heresy) and the kafir (infidels). It is not surprising, therefore, why in the Aceh war, the Java War, and other uprisings in the nineteenth century had always been supported by the ideology of *Jihad fi sabillillah* (War under the way of God), anti kafir and anti Western, because it was propagated by those fundamentalist reformist religious leaders.[25]

Two prominent Muslim scholars in the nineteenth century

---

[24] The description about Pesantren and their Kyahi can be found in Zamaksyari Dhofir. *Tradisi Pesantren: Studi tentang Pandangan Hidup Kyahi* (Jakarta: LP3ES, 1982).

[25] About the concept of Jihad fi sabilillah in the war can be read in Teuku Ibrahim Alfian , *Perang di Jalan Allah: Perang Aceh, 1873 – 1912* (Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 1987).

Java who had important contribution to the Islamic studies can be pointed out here are Muhammad al Nawai al Jawi (1813 1897) and Shaleh Darat al Samarani (1817 1912 ?). Muhammad al Nawi al Jawi who was born in Banten in West Java, undertook pilgrimage to Arabia, return to Mecca to settle permanently around 1885, and establishing himself as a teacher after undertaking further studies both in Mecca and in Egypt and Syria. Although Nawawi was never to return to Indonesia, his influence was considerable in that part of the Muslim World by way of the instruction he provided to Indonesian scholars of Islam who then return to Southeast Asia and transmitted the results of their study in turn to their own students. In such a way, the brand of al Nawawi continued to plunge the study of Islam in Southeast Asia through his own students and his writing. AI Nawawi had written more than ninety nine works on several aspect of Islamic studies which became the reading materials in the reformist *pesantren* in Indonesia.[26] Like AI Nawawi, Kyahi H. Shaleh Darat al-Samarani who was born in Semarang around 1817, in his young he undertook pilgrimage to Mecca, settle for several years in Mecca, and study on Islam in Mecca, Egypt and surrounding Arabia. Afterward, hecame back to Indonesia, and set up the Pesantren in the *Kampung* Darat in the north coastal Semarang town. He had also written many works comprises many aspect of Islamic studies and had been published in Singapore and India as well as in Cirebon in West Java sometimes in the latter half of the nineteenth and early twentieth century. His works were also become a reading book for the reformist *pesantren* in Java and outer Java, even in other part of Muslim world. He was supposed to be the religious teacher for the Raden Ajeng Kartini, a prominent women movement in Indonesian in the end of the nineteenth century and the early of the twentieth century.

---

[26] See Riddel, *op.cit.*, pp. 193 – 198.

Apart from the reformist world in the nineteenth century, there was also reformist religious literature in the Javanese court *(kraton)* world. The declining position of the Javanese court in political power it is not necessary to cut off their function in cultural life. There were many reformist religious literature works coming up in the courts of Kartasura, Surakarta, and Yogyakarta during the end of the eighteenth century until the nineteenth century. Some of them can be pointed out here, for example, are Ratu Pakubuwana, the wife of the Javanese Kartasura ruler, with her works on *Carita Sultan Iskandar, Carita nabi Yusuf,* and the *Kitab Usulbiyah,* Raden Ngabehi Yasadipura 1 with his works on *Serat Cabolek, Menak, Tajusalatin* and *Ambiya,* Raden Ngabehi Yasadipura 11 with his work on *Sasana Sunu,* while, Ranggawarsita with one of his works on Wirid Hidayat Jati.[27] All of these prominent court writers seems tend to seek to achieve a reconciliation between *shari'a* and the *Sufi*, which indicated that they were affected by the Reformist thought which coming from outside world. Similarly, the works of 'Abdl al-Samad al Palimbangi, Raja Ali Haji, AI Nawai, and Saleh Darat expressed their engagement with reformist thought as the consequence of the intellectual and social links between the Indonesia and the Middle East were further consolidated.

4. The Muslim Intellectuals Responses to Reformism and Nationalism

Not different with the nineteenth century, the dynamic of the Indonesian Muslim intellectuals can not be separated with the challenge of the social political transformation and the global trends in the period. Therefore, to understand the changing trends in Muslim intellectual in the early of the twentieth century in Indonesia it is better to point out some general trends of the Muslim responses to the Modernization in the West Asia,

[27] *Ibid.*, pp. 173-183.

which had a great influences to Indonesia. During the latter half of the 10 century there had been a new wave of theological and intellectual thinking overwhelmed through the Arab world in response to the decline of Islam in the face of the expanding European power. This was also the wave of refonnist thought which had already often come to the fore in the Muslim world in the previous period which was currently were irresistible in responses to the modernization. According to Rippin and Knappert, as quated by Riddell, there are three fold typology of the different Muslim responses to the challenges of modernization, as follows:[28]

1. A Normative/Orthodox groups, those who see the past as legitimately leading to the present and that the past is sufficient to guide people today.
2. A Neo normative/Revivalist groups, those who "demand" reinterpretation of the present through a re evaluation and recreation of the past such that it fits within the modern context.
3. Acculturationists /Modernisers, those who tend to legitimize the modern context by reference to the past.

Afterwards, the above classification was refined by another scholars, and the outcome are four hybridt categories of the Muslim intellectual typology, namely, *Traditionalist, Radical Islamists, Modernist,* and *Secularist*.[29] The *traditionalist* group, refers to those who conceive of a continuum between the past and the present, with the past serving as a sufficient guide to deal with the present issues and context. They see Westernisation as a threat but accept that traditional can deal with this threat without needing to develop dynamic new responses. The *Radical Islamist* group, are indicated to those who insist to on a reinterpretation of the present through a recreation of the past.

---

[28] *Ibid.*, pp. 81.

[29] *Sartono Kartodirdjo, op.cit.*

Such groups wish to return to what they see as a model Medinan community established by Muhammad, but are suspicious of associations with and influences of the modem West. They long for an idealised, past "Golden Age", and for them, the *Qur'an* and *Sunnah or Hadisth* represent the central points of reference in all aspects of their worldview. It is to this group that term "fundamentalist" is best applied, this is because the scripturalism represents the foundation of their approach. The *Modernist* group, are those who wish to maintain the unity of religion and politics but belief in the need to draw on elements of modem Western culture and lifestyle which could facilitate this overall goal. The influence of a westernized modern life is clear with this group. The *Secularist* groups, principally are those who argue for the separation of religion and politics and in doing so are influenced by the modern West.[30]

The three great instigator of Islamic reformist movement of a modernising type should be mentioned here were Sayyid Jamal al Din al-Afghani (1838 1897), Muhammad Abduh (1849 1905), and Rashid Rida (1865 1935). The ultimate objective of his movement was to unite the Muslim states, both Shi'ite and Sunni, into a single Caliphate which would be strong enough to expel the Europeans and to destroy what he saw as the decadence that the Europeans had brought with them. Abduh who was greatly influenced by al Afghani, also saw that Muslim world faced with the dominance of the non Muslim world via colonialism and concluded that the subjugation of Islam by the West because of the weakness of Islam itself. He reviews fundamental Islamic theological principles from a reformist perspective in his influential work *Theology of Unity,* in which he sought to reconcile Islam with reason and science. He also become the first thinker who provided the modern commentaries to number each Qur'anic verse. While, Rashid Rida served

[30] *Ibid.*, pp. 83.

as editor of the reformist Jounal *al Manar* which made him direct access to 'Abduh's works, and he performed a important task in developing modernist thinking. In addition, another two leading radical Islamis thinkers of the modern era were Sayyid Abul A1a Mawdudi (1903 1979) and Sayyid Qutb (1906 1966). The first was belong to the 20th century radical Islamic thinker, who his writings have helped to crystallize approaches by millions of Muslims to the issue of how to apply Islamic thinking in the modern world. While, Sayyid Qutb is considered as the main ideologue of modern Muslim Sunni Fundamentalism.

In principle, all of those Middle Eastern Muslim thinkers produced a reform movement which came to be called Modernism, with its center in Cairo. Modernism had dual impetus. On one hand, it wanted to break free of the domination of the four medieval schools of law and to return to the original sources of Islam: the *Qur'an* and the *Haditsh* or *Sunnah,* the traditions of the Prophet's life. These should be the basis of the Law *(shari'ah)* and doctrine. The four Orthodox schools had arisen through a process of reasoning *(Ijtihad)* by learned scholars who had arrived at consensus *(ijma')* concerning the interpretation of the sources of law. *Ijma'* had led to the establishment of the four schools of law. Modernist said that that *ijma'* could not close the great reasoning *(bab al ijtihad)* and that new circumstance called for reinvestigation of the eternal truths of the *Qur'an* and *Haditsh.* Therefore, Islam should be purified of all the illegal innovations *(bid'a).* Thus, the first impetus was scripturalist, fundamentalist, and in spirit puritanical. The second impetus was what justified the term Modernism. Scripturalist, fundamentalist, generally opposed to medieval elaborations of doctrine and open to advances of sciences, while Modernism was a combination of the progressive and the conservative.[31]

All of those thinkers were very influential to the birth of

---

[31] Ricklefs, (2001), *Ibid*. pp. 217.

the Islamic reform movement in Indonesia in the early of twentieth century. The enlightened thinking of these leading Islamic thinkers of the Modern Islamic Reformist movement spread over the other part of the Muslim world, included Indonesia. In the context of the spreading of the Modernist movement to Indonesia, Singapore played a major role. Singapore became a transit for the Indonesian *hajis* (pilgrims) who travel to Mecca, where for Indonesian often lived in this city for extended periods in connection with their pilgrimage. While, Minangkabaus played a leading role in early reform movement. Two important Modernist pioneers from Minangkabau should be mentioned here are Shaikh Muhammad Djamil Djambek (1860 1947) and Haji Rasul (Haji Abdul Karim Amrullah, 1879 1945). Both had been students of Ahmad Khatib. Religious reform movement also spread to Java. The first initiatives, were taken by the Arab community of Batavia (Jakarta) who in 1901 established Jami'yyat Khair (Benevolent Society). Afterwards, there arose another reform movement, the *Persyarikatan Ulama* (Union of Religious Scholars), in West Java in 1911, and then the most significant Modernist organization of Indonesia, Muhammadiyah, was established in Yogyakarta in 1912. The founder was Kyai Haji Ahmad Dahlan (1868-1923), and he was the religious establishment of the Yogyakarta Sultanate. The history of Islamic modernism in Indonesia to a large extent is the history of Muhammadiyah, especially after 1925.

It should be remarked, that the birth of the Islamic reform movement in Indonesia was coincidentally with the rise of the nationalism in Indonesia. The birth of the both can be separated for its closely related, and the both became a profound sign that a new age was dawning in Indonesia. In connection with the transformation of the Indonesia society in the political, social, cultural and religious affairs, the development of the religious reformist movement provided a new stream of thought in the development of the nationalist movement in In-

donesia from 1900 to 1945. There were two contending streams of thought and two groups of Indonesian nationalist who together struggle for Indonesian independence. The first streams was those who belong to the upper class Westernizing rejuvenation (and at least potentially anti Islam), which was clearly represented by the Budi Utomo. The second streams was the Modernist Islamic streams typied by Muhammadiyah. Besides, there were also a third streams of thought, radical socialist ideas.

During the process of nationalist movement occurred there were two contending nationalist groups, that were the Religious Nationalist and the Non Religious Nationalist, which was also called Secular Nationalist group. The first was represented by those who belong to the Muslim political parties, in which the Modernist reformist movement included, such as PSH, MIAI, and Masyumi in the the Japanese Occupation. While, the second, represented by those who belong to the Nationalist Parties, such as the Indonesian National Party (PN1), where Sukarno became its leader, as well as the socialist parties. It is very important to notice that the rise of this categorization during the pre independence period, the "Religious Nationalist" and the "Secular Nationalist", will be continually developed after the independent period in Indonesian political history. The both have similar aim, that was to achieve the Indonesian independence and freed from colonialism. But the both had a difference ideas to build the new state after Indonesia had its independence. The Religious Nationalist tends to build the idea of the Islamic State, while, the Secular Nationalist, tends to build non religious nation state. This disputes was also continually arise in the political disputes in the postindependence period.

5. The Muslims Intellectuals responses to the Contemporary Problem in Indonesia

As mentioned before, that in the contemporary period, the Modern Muslim intellectual in Indonesia tends to be classified

into four groups, such as the fundamentalist, the reformist, the accomodationist, and the cultural Islam groups. From the discussion above, we can identify that the origin and the development of these classifications, can be related to the influences coming from the Middle Eastern Muslim world during the long course of history and also very important which was coming from the Indonesian historical experience from the beginning of the coming of Islam to Indonesia.

One of the perspective of some studies on the contemporary Islam often directed to answer upon the question on whether Islam able to walk away coincide with the modern political system where the idea of the nation state is one of the important elements. Considering that Islam is the multi interpretative religion so that the response of the question can be positive or negative, it depend on the perspective of Islam is employed in the analysis of the problem. In the history of the political relationship between Islam and the state which has along process, it will be depend on the emphasis on the discourse of politics Islam itself.

The contribution of the Modern Muslim Intellectuals in the process of the contemporary political history, actually can be identified in the period of revolution (1945 1950), constitutional democracy or liberal democracy (1950 1957), Guided Democracy (1957 1965), and New Order (1966 1990s). From some studies this period shows that the Islamic articulation which were formalistic and legalistic, especially in the frame of idealism and activism, had played an important role in the shape of the relationship which characterized by suspicion and unharmonious relation between Islam and state.

Nevertheless, that not all Indonesian Muslims supported to the Islamic politics which was characterise with the Islamic "holistic", such as launched By Jamal al Din al Afghani with his political ideology of Pan-Islamism. Some of the thinkers and political activists in Indonesia who more concerned to the unity state of Republic Indonesia tried to moderate the idea of the

Islamic state coming from the Muslims intellectuals in the 1950s. The successful of their strategy had made Islam was shoved aside from the process of the political nation affairs. This political strategy to 'push out" of the lslam from the political affair, seems also occurred in the New Order period. The reason was that the Islam was suspected unreally supported the ideology of Pancasila.

Therefore, those tragic situation of the Islam in the Indonesia contemporary period made the reason of the emergence of the new Muslim thinkers and activist who have concern greatly to overcome the un satisfaction of the Islamic position in Indonesia. These new Muslim thinkers generation began to arise in the 1970s. Though three intellectual streams or trends of thinking, that are the renewal of the religious theology, political reformation and the social transformation, they formulated their aim are to make a transformation of the political Islam perspective from formalism and legalism to substantialism. In fact, the main objective of their thinking is clearly not to desire to set up the Islamic state any more. They want to develop the Islamic teaching which coincide with the common principles on the Islamic political values, including the justice, consensus, egalitarianism and participation. Since 1980s, the integrative approach which was developed in the period showed a positive result.

In coincide with the development of the new Islamic intelectualism in 1970s, it should be mentioned here are those who belong to the prominent new Muslim intellectuals are Nurcholis Madjid, Djoha Effendi, Ahmad Wahib, Utomo Danajaya, Usep Fathuddin, Mintaredja, Sulastomo, Bintoro Tjokroamidjojo, Sa'dillah Murdi, Ridwan Saidi, Akbar Tanjung, Sudjoko Prasodjo, Ma. Dawam rahardjo. Tawang Alun, Adi Sasono. Aand Ekky Syachruddin.[32] While in the 1980s, there

---

[32] Riddel, *op.cit.*, pp.193-198.

were Munawir Sajadzali, Abdurrahman Wahid, Amien Rais, Kuntowidjojo, Weatik Pratiknya, Yahya Muhaimin, Jalaludin Rahmat, and Fuad Amsyari.[33]

6. Conclusion

From the identify of the development of the Muslim Intellectuals from the perspective of Indonesian history, it can be concluded that the Muslim intellectuals in Indonesia had emerged since the sixteenth century when the Islamization took place and the Muslim state in Indonesia were set up as the indication of the coming of the new age after the Hindu Buddhism period ended. The coming of the Muslim thinkers and scholars in the next periods from the seventeenth century through eighteenth century up to the nineteenth century and the twentieth century are clearly represented their society in responding their challenges and problems of their age.

It is also clear that the emergence of the Muslim intellectuals in Indonesia coincided with the shift of the political, social, cultural and religious life from the era of the Muslim states to the colonial and the nation state period. During the long period of the history of the Muslim intellectuals, they have provided a great contribution to the development of their state and society.

The duty of the contemporary Muslim intellectuals actually are very hard and demanding, but their role in the Indonesian nation building in the present and the future are very prominent.

Seoul, 12th October 2002.

[33] Bachtiar Effendy, *op.cit.*, pp. 201-202.

Daftar Pustaka

Babad Demak, Manuscript in Kraton Yogyakarta.

Bachtiar Effendy, *Islam dan Negara, Transformasi Pemikiran dan Praktik Politik Islam di Indonesia*. Jakarta: Penerbit Paramadina, 1998.

Drewes, G.W.J., "New Light on Coming of Islam to Indonesia" in Ahmad Ibrahim at all., *Readings on Islam in Southeast Asia.* Singapore: ISEAS, 1985, pp. 7 – 19.

Hefner, Roberts W., *Civil Islam, Muslims and Democratization in Indonesia*. Princeton, New Jerseay: Princeton University Press, 2000.

Hurgronje, C. Snouck., "Jawah Ulama in Mekka in the Late Nineteenth Century" in Ahmad Ibrahim, at all., *Readings on Islam in Southeast Asia.* Singapore: ISEAS, 1985, pp 70 – 77.

John, A., "Islam in Southeast Asia: Problem and Perspective" in Ahmad Ibrahim at all., *Readings on Islam in Southeast Asia.* Singapore: ISEAS, 1985, pp. 20 – 24.

Olthof , W. L. (ed, & trans.), *Babab Tanah Djawi in proza; Javaansche geschiedenie*, 2 vols. 'sGravenhage: M. Nijhoff, 1941.

Ricklefs, M.C., *A History of Modern Indonesia, since c. 1200*. Houndmils, etc.: Palgrave, 2001, pp. 3 – 17.

________, *Jogjakarta under Sultan mangkubumi, 1749 – 1792: A History of the Division of Java*. London, etc.: Oxford University Press, 1974.

Riddell, Peter, *Islam in the Malay Indonesian World*. Singapore: Horizon Books, 2001, pp. 105-107.

Sartono Kartodirdjo, *Peasants' Revolt of Banten in 1888. Its conditions, Course and Sequel: A Case Study of Social Movement in Indonesia*. VKI. No. 50. 's-Graavenhage: Martinus Nijhoff, 1966.

Schrieke,B., *Indonesian Sociological Studies*, Part I. The Hague and bandung: W, van Hoeve, 1955.

Soebardi, "Santri-Religious Element as Reflected in the Book of Tjentini", BKI, 127, no. 3 (1971), pp. 346 – 348.

Teuku Ibrahim Alfian , *Perang di Jalan Allah: Perang Aceh, 1873 – 1912.* Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 1987.

Zamaksyari Dhofir. *Tradisi Pesantren: Studi tentang Pandangan Hidup Kyahi*. Jakarta: LP3ES, 1982.

11
SERAT NGABDUL SUKA: SEBUAH AJARAN NILAI-NILAI ETIKA MORAL DAN SOSIAL-KEAGAMAAN BAGI CALON RAJA DAN PEMIMPIN MASYARAKAT

1. Pendahuluan

Kraton Yogyakarta Hadiningrat merupakan salah satu Kraton Jawa yang masih menyimpan warisan khasanah kebudayaan mentifaktual Jawa yang tak sedikit jumlahnya. Banyak dari naskah naskah tersebut belum sempat dikaji dan dipublikasikan. Sementara kandungan isinya sarat dengan berbagai ilmu pengetahuan tentang kemanusiaan dan kemasyarakatan dan ajaran-ajaran etika, moral/spiritual dan filosofi keagamaan dan kebudayaan yang tinggi nilainya. Salah satu dari naskah-naskah tersebut adalah naskah *Serat Ngabdul Suka*, yang aslinya ditulis dalam aksara dan bahasa Jawa dan digubah dalam bentuk *Tembang Macapat.* Isi pokok dari naskah setebal 113 halaman (folio) ini pada dasarnya dapat disebut sebagai petuah ajaran nilai-nilai etika moral sosial keagamaan dari Sultan Hamengku Buwana 1 pendiri Kraton Yogyakarta yang ditujukan kepada anak cucunya yang akan meneruskan kedudu-

kannya sebagai raja di Kraton Ngayogyakarta Hadiningrat. Petuah dan ajaran itu dituturkan kembali oleh Sultan Hamengku Buwana ke V pada tahun 1847 dalam bentuk karya tulis yang disebut sebagai *Serat Ngabdul Suka*. Tokoh yang diceriterakan dalam naskah ini pertama adalah *Ngabdul Suka* dan kedua adalah putranya yaitu Raden Kasim yang kemudian menjadi tokoh pelaku penerima ajaran yang paling utama. Sementara tokoh-tokoh lainnya berkedudukan sebagai tokoh pengiring saja.

Berikut ini akan disajikan tinjauan singkat tentang pokok-pokok isi *Serat Ngabdul Suka* untuk dapat disimak makna dari petuah dan ajaran yang terrkandung dalam serat ini. Pertanyaan penting yang menarik untuk ini antara lain ialah bagaimanakah penulis naskah ini menarasikan isi petuah dan ajaran yang ingin disajikan kepada pembacanya? Ajaran nilai-nilai filosofis apa saja yang ditekankan dalam naskah ini?

2. Ringkasan Ceritera

Serat Ngabdul Suka mulai ditulis pada hari Jum'at Kliwon tanggal 26 Jumadil Akhir Tahun Dal 1775 atau 11 Juni 1847. Serat ini merupakan garapan Sultan Hamengku Buwana Senapati Ingalaga Ngabdurahman Sayidin Panatagama Kalipatullah Ke Lima yang menduduki tahta di Negeri Yogyakarta Hadiningrat. Sultan ingin menyusun ceritera tentang adanya seorang hamba Tuhan yang bernama Ngabdul Suka yang berwatak sangat pemurah hati dan dermawan, apa saja yang diminta orang akan diberikan. Istrinya mengeluh, tetapi ia tetap bersikukuh pada prinsip hidup yang dianutnya, sehingga ketika ada orang yang datang meminta pakaian, tikar bantal dan bahkan rumah yang dimilikinya pun ia berikan, sehingga ia harus pergi meninggalkan rumahnya. Sebagai akibat kedermawaannya itu, ia bersama istri dan empat orang anaknya, yaitu Karmat, Gebas, Kasan dan Kasim, terpaksa pergi ke tempat lain tanpa arah tujuan yang jelas dan terlunta-lunta. Namun, Ngabdul Suka tetap sabar dan

tegar menghadapi cobaan. Pada suatu ketika mereka sedang beristirahat di suatu tempat, Ngabdul Suka mencoba bertanya kepada anak-anaknya tentang keinginan masing-masing dalam memperoleh kebahagiaan hidup di dunia baik secara lahiriah maupun batiniah.

Putra putranya agak malu untuk menyampaikannya. Ngabdul Suka mendahului dengan memberi contoh menyampaikan cita-citanya agar anak-anaknya dikelak kemudian bisa menjadi ulama yang makmur, punya mesjid besar dan megah, halaman pekarangannya luas, rumahnya juga besar dan memiliki makanan yang melimpah serta pakaian yang bagus-bagus. Kemudian, anaknya yang pertama Karmat berani mengemukakan keinginannya untuk menjadi orang yang kaya di dunia dengan memiliki rumah gedung yang besar dan dapat berpesiar dengan naik kuda. Anak kedua Gibas, menyampaikan bahwa ia ingin menjadi orang yang kaya dengan istri yang cantik-cantik, yang memiliki banyak perhiasan dan minyak wangi yang harum harum. Ngabdul Suka tertawa mendengarnya.

Anak ketiga Kasan, berbeda dengan kakak-kakaknya, ingin menjadi pedagang dan pergi berdagang ke berbagai negeri. Sementara anak yang bungsu Kasim, melebihi gambaran keinginan kakak-kakaknya. la menyatakan ingin memiliki rumah besar dengan dihiasi ukir-ukiran, cat berwarna-warni, lantai mengkilat seperti kaca, tiang dihiasi dengan ukir-ukiran dan gambar-gambar indah, pekarangannya luas dan bersih serta dihiasi dengan berbagai jenis burung piaraan. Selain itu rumah besar itu dijaga oleh para abdi wanita. Pada waktu pagi disemarakkan dengan tarian bedaya srimpi, bila siang disajikan dengan berbagai acara hiburan. Sementara itu pada beranda rumah depan/pendapa dilengkapi dengan peralatan kursi dan lampu yang indah indah serta jam gantung besar. Pintu bagian selatan dan bagian utara dijaga oleh para penjaga berbaju basahan. Pada hari Sabtu dilakukan acara pesiar. Pada hari Jum'at dilakukan sholat Jum'at di Mesjid Gedhe dan setelah itu bersama dengan para ulama

dilakukan acara pembahasan tentang kitab hukum pengadilan dan masalah kesempurnaan hidup di dunia dan akhirat.

Mendengar cita-cita anak bungsunya itu Ngabdul Suka marah karena menganggap keinginannya terlalu tinggi dan bukan tingkatannya. Anaknya menjelaskan bahwa yang diinginkan itu hanya sekedar perumpamaan. Ngabdul Suka tetap tidak suka menerimanya dan karena itu anaknya diusir pergi dari rumahnya dan disuruh terjun ke sungai besar serta tinggal di atas batu besar yang ada di tengah tengahnya. la melarangnya pergi dari batu itu sampai sungainya surut. Ibunya membela, tetapi tidak diterima, sehingga ia juga diusir bersama anak bungsunya tersebut. Akhirnya keduanya dihukum untuk tinggal di atas batu di tengah-tengah sungai besar. Tidak berapa lama ibunya meninggal dunia setelah menderita sakit, sehingga Kasim tinggal sendirian di atas batu. Setelah tiga bulan lamanya tiba-tiba datang 40 bidadari menggodanya, tetapi ia tidak goyah. Akhirnya air sungai surut dan mengering, Kasim turun dari batu yang ditempatinya dan pergi berjalan mengikuti alur sungai. la melihat banyak ikan yang mati karena kekeringan air. Ada sekekor ikan kutuk juga hampir mati kekeringan air. Kasim menolongnya dengan memindahkannya ke dalam tempat yang berair. Kuthuk sangat senang dan bersumpah akan mengabdikan dirinya kepada Kasim. Ketika Kasim akan pergi, kutuk berdoa mohon pertolongan pertama ditujukan kepada Tuhan, kedua kepada Nabi Sulaiman, dan ketiga kepada Baginda Kilir (Khidir). Doanya dikabulkan dan kutuk bisa menjelma menjadi manusia. la segera pergi mengejar perjalanan Kasim dan menyampaikan keinginannya untuk ikut serta dan mengabdikan diri kepada orang yang telah menolongnya. Kasim menerimanya dan ia diberi nama Kutuk Jaya. Keduanya meneruskan perjalanan dengan naik turun gunung dan jurang. Kemudian di tengah perjalanan itu keduanya melihat seekor kupu-kupu yang terperangkap pada suatu jaring, sehingga kupu-kupu tidak bisa bergerak. Kupu-kupu segera ditolong dan dilepaskan dari jaring. Kupu-kupu berterima

kasih, dan bersumpah serta mengucap akan mengabdi dan mengikuti orang yang telah berjasa menolongnya. Kupu-kupu akhirnya juga menjelma menjadi manusia dan kemudian menjadi abdi Kasim. la diberi nama Jaya Kupu.

Dalam perjalanan berikutnya menuju ke sebuah pedukuhan bernama Kali Bening tempat seorang pendeta Seh Layaran tinggal Di situ ia melihat berbagai jenis tanam-tanaman seperti jahe, lempuyang, temu, kobis, kacang, jagung, semangka, timun, jewawur, tom, gaga, pala, mrica, manis jangan, kayu tahi kumukus, cendana, garu, cepaka, manggis, kepundung, kuweni, dsb. Ketika sampai di tempat yang dituju Seh Layaran sedang didampingi oleh dua putranya raden Umbul Ketapang dan Bagus Sembada Jaya ing prang. Keduanya menguasai kitab-kitab lama dan pandai membaca AI Qur'an dan juga berolah suluk (tasawuf). Begitu melihat raden Kasim datang sang pendeta segera menyambutnya dengan penuh hormat. Ketika Kasim menanyakan mengapa sang pendeta tidak mau disembah, sang pendeta mengaku sudah tahu bahwa raden Kasim itu adalah calon raja. Oleh karena itu, sang pendeta banyak memberikan petuah, agar Kasim menyerahkan diri (pasrah) kepada Allah, sabar, tidak meninggalkan sholat lima waktu, mengikuti syare'at yang diperintahkan oleh Yang Maha Kuasa, sebagai syarat seorang yang akan menjadi calon pemimpin dunia. Agar mencapai kemuliaan hidup ia juga harus banyak berbuat baik, lahir dan batin, dan bersih hatinya. Sang pendeta juga menekankan agar ia berusaha menjadi manusia utama, yaitu manusia yang pinunjul (terkemuka). Ki Seh Layar juga mengajarkan tentang berbagai cara bertapa yang baik agar menjadi manusia yang sempurna. Setelah selesai mendapat petuah dari Pendeta Seh Layaran Raden Kasim Ialu meninggalkan pedukuhan Kali Bening menuju ke tempat lain diikuti oleh Umbul Ketawang, Kutuk Jaya dan Jaya Kupu. Perjalananannya menerabas hutan belantara dan gunung-gunung mengikuti petunjuk sang pendeta untuk mencapai kemuliaan di kemudian hari.

Pada akhir perjalanannya diperoleh ajaran yang sangat luas dan mendalam bagi orang yang akan menjadi pemimpin negeri yaitu menjadi seorang raja yang akan memimpin kawula dan masyarakatnya. Dimulai dengan ucapan *Bismillahirrohmanirrakhim* ajaran tentang makna, maksud dan tujuan sholat dan berdo'a kepada Allah dituturkan secara mendalam. Sesudah itu diteruskan dengan ajaran etika dan moral bagi calon yang akan menurunkan raja raja, yang intinya agar supaya selalu membawa syareat Nabi penutup Muhammad S.A.W.

Ditegaskan bahwa kitab ajaran dari Hamengku Buwana I pendiri negeri Ngayogyakarta yang diberikan pada tahun 1776 ini ditujukan kepada anak cucunya untuk menjadi pegangan dan tauladan, yang perlu dibaca tanpa mengenal bosan. Petuah dan pesan yang pokok adalah agar para-putranya mengikuti ajaran AI Qur'an dan Hadits serta ajaran tentang tatakrama pergaulan yang baik, tata kepemimpinan dan moral kepribadian yang luhur dan menjadi raja yang selalu berpedoman pada ajaran agama Islam.

3. Struktur Penceriteraan

Dari uraian tersebut di atas dapat disimak bahwa penulis naskah ini membagi uraiannya atas tiga bagian. Bagian pertama berisi ceritera tentang keluarga Ngabdul Suka, dan bagian kedua, tentang *pedalanan* kehidupan anaknya raden Kasim, yang ternyata telah diramal akan menjadi raja. Bagian terakhir, berisi tentang petuah dan ajaran etika dan moral sosial dan keagamaan yang pokok yang menjadi inti ajaran Serat Ngabdul Suka. Tokoh Ngabdul Suka hanya muncul pada bagian pertama, sedangkan pada bagian kedua dan ketiga lebih ditonjolkan pada tokoh calon raja yaitu putranya Raden Kasim.

Bagian pertama secara simbolis penulis naskah ingin membungkus substansi ajaran moral yang dikehendakinya, yaitu orang yang tawaduq, sabar dan pemurah hati, sebagai manifestasi orang yang iman dan taqwa, dalam penamaan tokoh

ceritera 'Ngabdul Suka". Nama itu terdiri dari kata "Abdul" dan "Sukd', yang dapat diartikan sebagai "abdi Allah' yang 'suka beramal sholeh", sebuah lambang kebesaran hati seorang mukmin. Perilakunya ditunjukkan dalam ceritera bahwa Ngabdul Suka ikhlas memberikan semua miliknya kepada orang lain yang memintanya, termasuk rumah tempat tinggaInya sekalipun. Ia ikhIas memberikannnya dan ikhlas menderita sebagai akibat keiklasannya. Ini dapat diartikan sebagai sebuah pesan moral bagi calon pemimpin yang akan memimpin rakyat atau masyarakatnya yang harus dilandasi dengan moral keshalehan sosial.

Tema ceriteranya sendiri kemungkinan dipengaruhi oleh ceritera-ceritera dari riwayat hidup para Nabi, disamping Nabi Muhammad S.A.W, juga Nabi Ayub A.S., atau nabi-nabi lainnya yang menjadi sumber acuan penggambaran akhlak mulia. Ceritera-ceritera dari Timur Tengah lama sering juga dapat menjadi inspirasi penciptaan tema ceritera lokal di Nusantara (Serat Iskandar Zulkarnaen, misalnya).

Tema ceritera tentang orang yang bisa berkomunikasi dengan binatang, seperti yang ditunjukkan dalam hal komunikasi antara raden Kasim dengan ikan Kutuk dan kupu-kupu, mengingatkan kita kepada ceritera tentang keistimewaan Nabi Sulaiman A.S. yang dapat berbicara dengan hewan atau binatang. Demikian juga tema ceritera pengembaraan atau *lelana* (perjalanan jauh) untuk berbagai tujuan, termasuk untuk berguru mengangsu ilmu, seperti ditunjukkan oleh perjalanan Raden Kasim dari tempat satu ke tempat lain untuk berguru pada sang pendeta, yaitu Seh Layaran dan lainnya, dalam sastra Jawa lama cukup banyak contohnya. Tema ceritera perjalanan Bujangga Manik dari tanah Sunda ke Jawa Timur pulang pergi[1] dan ceritera tentang *Santri Lelana* dalam *Serat Centhini,* kemungkinan ikut mengilhami penulis naskah ini untuk memasukkan tema

---

[1] J. Noorduyn, "Bujangga Manik's Journeys Through Java", *BKI, Vol. 138, (1982), pp.413 442.*

semacam itu dalam ceritera yang digubahnya.

Hal lain yang menarik dalam naskah ini, ialah tentang penggambaran alam tumbuh-tumbuhan dan tanam tanaman, baik tanam tanaman untuk masak maupun tanam-tanaman obat-obat tradisonal Jawa yang dilihat oleh Raden Kasim di dekat Dukuh Kalibening tersebut di atas, mengingatkan kita pada uraian tentang hal yang sama yang terdapat dalam *Serat Centhini*. Hal ini menjelaskan bahwa ide dan gagasan yang disajikan dalam naskah ini tidak terlepas dari pengetahuan dan ide-ide serta gagasan yang pernah ada dalam karya-karya literer sebelumnya, sesuatu hal yang wajar.

4. Inti Ajaran Nilai-nilai Filosofis: Etika Moral Sosial Keagamaan

Ajaran moral yang tercakup dalam Serat Ngabdul Suka ini sebenarnya sangat luas dan mencakup dalam berbagai nilai-nilai moralitas/spiritualitas dan nilai-nilai sosial dan keagamaan yang menarik untuk disimak. Beberapa segi tentang nilai-nilai filosofis yang terkandung dalam Serat Ngabdul Suka antara lain dapat diidentifikasikan sebagai berikut.

a. Nilai-nilai *Filosofis Keagamaan (Religious Values)*

Salah satu unsur nilai keagamaan, terutama ialah nilai ajaran ketaukhidan Islam, tampak mendasari ajaran Serat Ngabdul Suka, yang ditunjukkan dalam ungkapan-ungkapan berikut ini.

(Dhandhanggula)
Bismilahirrahmannirmokhim,
Tegese bis pembuka amurwa,
Mimiti nebut namane, ingkang Sang Maha Luhur,
Keng Ngakarya in Bumi Langit,
saha niskaraningrat,
sinungan sawegung,

ing donya pan sipat murah,
nadyan uler kang neng sela apan sami,
sinungan kamurahan.
Wuse muji ri Sang Maha Suci,
Tur pamungguh Sang Kinarya Duta,
Ningrat Kalipatolahe,
Ya kang baboning ratu,
Ratu padha pakuning bumi,
Kinen mengku sarengat,
Jeng Nabi panutup,
Muhammad Dinil Mustapa,
Tur minangka nerpati pandoming bumi,
Prabu nayakaningrat.

Demikian pula ungkapan ungkapan berikut ini sangat menekankan nilai-nilai ajaran AI Qur'an dan Hadis.

(Dhandhanggula)
Sasmitane wong urip puniki,
Mapan ewuh yen ora weruha,
Nora tetep ing aripe,
Akeh wong ngaku-aku,
Pangrasane sampun utami,
Tur durung wruh ing rasa,
Rasa kang Satuhu,
Rasaning rasa punika.

Upayanen derapon sampurna ugi,
Ing kautamen.

Jroning Kur'an nggene kepanggih,
Nanging pilih ingkang uninga,
Kejaba lawan tuduhe, Yen tan lawan geguru,
Nora esah weruhe yekti,
Ananging selak mokal,
Weruh tanpa gurui,

Tamtu mundah telanjukan,
Wong saiki kabeh lawan wektu lagi,
Panjenegan pra ambya.

Yen ana wong amicara ngelmi,
Tan mupakat ing patang prakara,
Aja sira age age,
Nganggep nyatanipun,
Saringana dipun baresih,
Limbangen lan kapatang,
Prakara rumuhun,
Dalil Kadis lan Ijemak,
Sarta Liyas sarat iku salah siji,
Iku kang mupakat.

b. Nilai-nilai Etika Moralitas *(Moral Values)*

Nilai-nilai etika moralitas cukup banyak disajikan dalam serat ini, salah satu diantaranya dapat ditemukan dalam ungkapan berikut ini.

(Kinanthi)
Padha gulangening ing kalbu,
Ing sasmita amrih lantip,
Aja pijer mangan nendra,
Kaprawiran den kaeksi
Pesunen saliranira,
Sudanen dhahar lan guling.

Supayane dadi laku,
Mila cegah dhahar guling,
Lan aja gung suka,
Anganggo wasawatawis,
Ala wateke wong suka,
Suda prayitnaning batin,
Lamun tinitah dadya gung,

Aja siragugung dhiri,
Lan aja cewlak wong ala,
Kang ala lakuning jalmi
Nora wurung ngajak-ajak,
Temahe nenulari.

Najan asor wijilipun,
Yen kelakuane becik.

Utawa sugih carita,
Carita kang dadi misil,
Iku pantes raketen,
Derapon mundhuk kang budi.

c. Nilai-nilai Sosial *(Social Values)*

Serat Ngabdul Suka ini juga banyak memuat nilai-nilai sosial, terutama yang menyangkut ajaran nilai-nilai pembangunan ikatan solidaritas sosial, ikatan keluarga dan persaudaraan di dalam pergaulan masyarakat. Hal ini dapat disimak dalam ungkapan sebagai berikut.

(Pocung)
Aja kaya keluwak nonomanipun,
Pan dadi satunggal,
Pocung arane nom nengging,
Yen wis tuwa kaluwake pisah-pisah.

Den udiya kepriye ing becikipun,
Aja kongsi pisah,
Kumpula kaya taruni,
Enom kumpun tuwa kumpul kang pryoga.

Aja kaya keluwak anome kumpul,
Basa yen wis tuwa,
Ting belasur dhewe-dhewak,
Nora wurung bakal dadi bumbu pindhang.

Wong sadulur nadyan sanak dipun urut,
Aja kongsi pisah,
Tan dadi siji pikiring,
Abotipun yen sabiyantu gil karsa.

5. Penutup

Dari uraian singkat tersebut di atas dapat disimpulkan bahwa penulis naskah Serat Ngabdul Suka secara sadar dan sengaja menyusun karya tulisnya untuk ditujukan kepada generasi penerus yang akan melanjutkan sejarah kehidupan generasi pendahulu ke masa depan sejarah masyarakat dan negerinya. Penulis karya serat ini secara filosofis dan historis menyusun ajaran-ajaran yang mendasar untuk dapat dijadikan pedoman dan bekal bagi generasi penerusnya. Ini merupakan salah satu tradisi budaya lama masyarakat nusantara yang tinggi nilainya dalam mengantisipasi proses regenerasi dan suksesi dalam proses perjalanan sejarahnya. Proses regenerasi dan suksesi disiasati dengan pemberian bekal dan pedoman pandangan dunia dan landasan filosofi yang kuat dari generasi pendahulu kepada generasi penerusnya. Secara tegas dinyatakan agar anak cucu penulis, dalam hal ini Sultan Hamengku Buwana 1 dan Hamengku Buwana V, membaca serat ini sebagai pedoman dan tuntunannya. Ajaran nilai-nilai etika moralitas sosial dan keagamaan secara filosofis sangat ditekankan dalam proses alih generasi masyarakat lama di Nusantara.

Dari uraian tersebut banyak hikmah dan manfaat yang dapat dipetik dari ajaran Serat Ngabdul Suka bagi kepentingan masyarakat masa kini dalam menghadapi berbagai tantangan perubahan global. Nilai-nilai ajaran filosofis dari karya serat ini masih relevan untuk disimak dan dikaji demi kepentingan persoalan masa kini dan mendatang.

Daftar Pustaka

Braginsky, V.Y., “Some Remarks on the Structure of the “Sya’ir Perahu” By Hamzah Fansuri”, *BKI, vol. 131 (1975), pp. 407 426.*

Noordyn, J., “Bujangga Manik’s Journeys Through Java’, *BKI, Vol. 138, (1982), pp.413 442.*

Ricklefs, M.C., *Jogjakarta under Sultan Mangkubumi, 1749 1792. A History of the Division of Java.* London Oriental Series 30. London, etc. Oxford University Press, 1974.

_______, *Mystic Synthesis in Java: A History* of *Islamisation from Fourteenth to the Early Nineteenth Centuries.* Norwalk: East Bridge, 2006. Chapter 6.

Soebardi, “Santri religious elements as reflected in the Book of Tjentini”, BKI, *vol, 127 (1971), pp. 331 349.*

12
MENGGAGAS PARADIGMA BUDAYA PROFETIK SEBAGAI PERWUJUDAN MASYARAKAT TAMADDUN[1]

Esensial sekali untuk memahami kembali makna dan hakekat perjuangan yang telah disumbangkan Himpunan Mahasiswa Islam (HMI) dari semenjak kelahirannya pada 5 Februari 1947 hingga masa kini kepada masyarakat dan Bangsa Indonesia. Salah satu di antara sumbangan penting yang patut dicatat ialah gagasan perjuangannya untuk ikut serta mewujudkan masyarakat dan Bangsa Indonesia sebagai masyarakat dan bangsa yang bertamaddun, suatu masyarakat yang berkeadaban yang dilandasi oleh nilai-nilai etika dan moralitas kemanusiaan profetik, sebagaimana dituntunkan oleh Nabi Muhammad SAW. Suatu gagasan paradigma Budaya Islam yang sesungguhnya telah mewarnai proses Islamisasi di kepulauan nusantara sejak awal perjalanan sejarahnya. Gagasan budaya untuk membangun masyarakat bertamaddun ini pada hakekatnya mengalami pasang surut dari masa-ke masa sesuai dengan arus perubahan dan perkembangan zamannya. HMI dan organisasi

---

[1] Disampaikan dalam acara MILAD HMI Ke-60 pada tanggal 4 Februari 2007 di kampus UII, Jln Cik Di Tiro, Yogyakarta.

pergerakan Islam modern, seperti Muhammadiyah, Nahdatul Ulama, dan organisasi sosial-keagamaan serta organisasi politik kepartaian Islam lainnya yang lahir pada abad ke-20, dapat dipandang sebagai penerus gelombang gagasan budaya profetik ini. Mengenai bagaimanakah gelombang gagasan atau ide budaya profetik ini berlangsung dari masa lampau hingga masa kini, menarik untuk disoroti dalam tulisan singkat ini.

Untuk memahami kelangsungan dan perubahan perwujudan gagasan dan pemikiran budaya profetik tersebut perlu kiranya digunakan pendekatan hermeneutika dan dekonstruksi. Melalui pendekatan ini, yaitu dengan menempatkan gelombang arus budaya profetik sebagai wacana jalinan pemaknaan "teks-konteks-interteks", diharapkan akan dapat diperoleh pemahaman kembali tentang pemaknaan baru yang berkaitan dengan élan vital gerakan budaya itu dalam konteks kehidupan budaya masyarakat Indonesia pada masa kini.

Dari perspektif sejarah, arus gagasan dan perwujudan pembentukan budaya profetik di Indonesia pada hakekatnya dapat dibagi menjadi empat gelombang gagasan peradaban profetik, yaitu Gelombang I, Gelombang II, Gelombang III, dan Gelombang ke IV. Gelombang I mencakup periode pertumbuhan pada sekitar abad ke-16-17. Gelobang II mencakup periode perkembangan pada abad ke-18-19. Gelobang III mencakup periode perubahan dan perkembangan awal abad ke-20 sampai sekitar tahun 1970-an, dan Gelombang IV mencakup periode perubahan dan perkembangan pada akhir abad ke-20 dan awal abad ke-21. Gambaran singkat dinamika masing-msaing gelombang pada zamannya masing-masing dapat dikemukakan sebagai berikut.

1. Gelombang I : Arus Pertumbuhan dan Bentuk Perwujudan Gagasan Pembentukan Masyarakat Bertamaddun Profetik di Nusantara pada abad ke-16-17

Periode ini antara lain ditandai dengan kecenderungan-ke-

cenderungan sebagai berikut.

a. Awal masuknya Islam ke kepulauan nusantara bersamaan dengan meningkatnya arus komunikasi dan transportasi perdagangan maritim internasional yang menghubungkan Dunia Islam di Asia Barat dengan Asia Tenggara dan kepulauan nusantara. Kecenderungan ini telah berlangsung sejak abad ke-7 sampai abad ke-15 ketika wilayah nusantara masih berada di bawah pengaruh kerajaan-kerajaan Hindu-Buddha hingga berakhirnya Kerajaan Majapahit pada akhir abad ke-15. Banyak bukti yang menunjukkan bahwa Islam yang mengajarkan Kalam Illahi yang di bawa oleh Nabi Muhammad SAW telah masuk ke beberapa daerah di kerajaan Hindu-Budha, baik di Jawa maupun di luar Jawa (Sriwijaya).
b. Proses Islamisasi atau penyebar-luasan Islam dan pembentukan kerajaan-kerajaan Islam di Nusantara abad ke-16-17. Periode ini ditandai dengan lahirnya kerajaan-kerajaan Islam di Kepulauan Nusantara dengan pusat-pusat perguruan/ pendidikan Islam serta pusat-pusat kebudayaan Islam di nusantara. Didahului dengan berdirinya Kerajaan Islam Pasai abad ke-13, tumbuhlah kerajaan Islam lainnya sejak akhir abad ke-15/awal abad ke-16 sampai pada abad ke-17, seperti Malaka, Aceh, Palembang, Demak, Cirebon, Banten, Palembang, Makassar, Ternate-Tidore, Mataram Islam dan kerajaan-kerajan lainnya.
c. Berbagai daerah pusat kerajaan/kesultanan di nusantara telah berdiri dan sekaligus menjadi pusat pengembangan kebudayaan Islam-nusantara, di bawah tokoh-tokoh Sultan dan para ulama, wali, serta mubalig terkemuka, yang melahirkan kejayaan masing-masing kerajaan, dengan keunggulan karya-karya sastra keagamaan, ajaran-ajaran keagamaan, bahasa, seni dan tradisi budaya. Gagasan tamaddun Islam pada dasarnya berhasil ditanamkan. Periode ini dapat disebut sebagai keberhasilan dibangunnya Tamaddun Melayu dan Jawa di nusantara.

2. Gelombang II: Arus Perkembangan dan Bentuk Perwujudan Gagasan Pembentukan Masyarakat Bertamaddun di Nusantara abad ke 18-19

Periode ini merupakan masa masyarakat Nusantara menghadapi tantangan baru dalam menghadapi penetrasi proses Westernisasi dari Barat melalui proses kolonialisme dan imperialisme yang ditandai dengan kecenderungan-kecenderungan sebagai berikut.

a. Masuknya orang-orang Barat di perairan Indonesia, membawa keseimbangan-keseimbangan baru bagi kehidupan pusat-pusat Kerajaan Islam yang sebelumnya telah memiliki posisi penting dalam kehidupan masyarakat dan kebudayaan di Indonesia. Masuknya penetrasi dari Barat ini sekaligus diikuti dengan masuknya Agama Kristen beserta proses Kristenisasi di Indonesia.
b. Kerajaan-kerajaan di berbagai wilayah Indonesia mengalami kemunduran dalam mempertahankan hegemoni kekuasaan kerajaan dan monopoli aset perekonomiannya atas aksi ekspansi kekuasaan Barat terhadap wilayah kekuasaan kerajaan-kerajaan di nusanatara.
c. Penetrasi kekuasaan Barat semakin intensif dan kuat telah menjadikan wilayah nusantara bergeser menjadi wilayah Negara Kolonial Hindia Belanda (Netherlands Indie) pada abad ke 19, diikuti dengan runtuhnya pusat-pusat kekuasaan Kerajaan Islam beserta pusat-pusat kebudayaan dan peradaban yang sebelumnya telah tumbuh dan berkembang.
d. Reaksi masyarakat Indonesia terhadap penetrasi Barat ditandai dengan pecahnya berbagai peperangan dan pemberontakan, seperti Serangan Mataram terhadap VOC di Batavia (1628/1629), Perang Maluku (1817), Perang Padri (1821-1837), Perang Diponegoro (1825-1830), Perang Banjarmasin, Perang Makassar, Perang Aceh (1873-1912), dan perang beserta gerakan-gerakan sosial lainnya yang terjadi semenjak abad ke-18 sampai akhir abad ke-19 dan awal abad ke-20. Sebagai

pemimpin perlawanan terhadap kekuasaan Barat ini adalah para elit bangsawan kraton dan para ulama, sebagai pemuka pusat peradaban yang sedang mengalami kemerosotan.

e. Pusat-pusat peradaban Barat muncul di kota-kota kolonial ditandai dengan berdirinya sekolah-sekolah model Barat, sementara pedesaan menjadi pusat pertahanan peradaban Islam-Indonesia di bawah kepemimipin para ulama, dengan pesantren dan lembaga sejenis sebagai basis pendidikan profetik bagi masyarakat yang terjajah dan menjadikan pusat peradaban pesantren sebagai peradaban tandingan.

3. Gelombang III: Arus Perkembangan dan Perubahan serta Bentuk Perwujudan Gagasan Pembentukan Masyarakat Bertamaddun pada Awal abad ke-20 sampai sekitar 1970-an

Periode ini ditandai dengan kelahiran proses kebangkitan kesadaran dan cita-cita untuk bebas dari penjajahan, merdeka, membentuk kesatuan bangsa, tanah air dan negara-bangsa, serta mencapai kemajuan dan berperadaban melalui perjuangan modern, yaitu melalui organisasi pergerakan nasional. Secara prosesual lahirlah organisasi pergerakan nasional dari tingkat kultural (etnonasionalisme), religius (nasionalisme-keagamaan), kedaerahan (loco-nasionalisme) sampai ke tingkat organisasi pergerakan politik yang berskala nasional, sebagaimana tercermin dalam kelahiran partai-partai politik, serta organisasi-organisasi sosial-keagamaan yang berskala nasional. Secara ringkas dapat ditunjukkan, misalnya, sebagai berikut.

a. Organisasi pergerakan awal yang masih bergerak dalam perjuangan kultural dapat ditemukan pada Budi Utomo yang berdiri pada 1908.
b. Organisasi pergerakan awal yang lebih menekankan segi-segi sosial dan keagamaan, ditemukan dalam organisasi Muhammadiyah yang lahir pada 1912, dan Nahdatul Ulama pada 1926.

c. Organisasi pergerakan awal yang lebih menekankan gerakan perjuangannnya pada segi-segi sosial-ekonomi dan keagamaan, antara lain ialah SDI (Serekat Dagang Islam, lahir 1905), yang kemudian berubah menjadi SI (Sarekat Islam) pada 1911.
d. Organisasi pergerakan awal yang masih bercorak kedaerahan, misalnya, ialah organisasi-organisasi pemuda dan pelajar daerah, seperti *Jong Java* (Pemuda Jawa), *Jong Sumatra* (Pemuda Sumatra), *Jong Ambon* (Pemuda Ambon), *Jong Celebes* (Pemuda Sulawesi), dsb. Organisasi kepemudaan ini mulai marak pada sekitar 1915-an.
e. Organisasi pergerakan yang telah meningkat lebih maju, yaitu organisasi pergerakan yang telah memiliki wawasan perjuangannya lebih luas, berskala nasional, berorientasi politik, bertujuan untuk mencapai kemerdekaan bangsa dan pendirian negara merdeka, Negara Bangsa Indonesia. Organisasi pergerakan politik ini lahir sejak sekitar 1920-an sampai 1940-an, seperti tercermin dalam kelahiran partai-partai politik: PNI, PSII, PKI, PSI, Parindra, Masyumi dsb. dan termasuk PI (Perhimpunan Indonesia, 1924) dan MIAI (Majlis Islam A'laa Indonesia).

4. Gelombang IV: Arus Pertumbuhan, Perubahan dan Bentuk Perwujudan Gagasan Pembentukan Masyarakat Bertamaddun Profetik Akhir Abad ke-20 dan Awal Abad ke-21

Periode ini merupakan puncak perkembangan kelahiran organisasi pergerakan yang muncul dan berkembang pada masa pasca-kolonial, dari sejak kemerdekaan Indonesia pada 1945 sampai dengan pada masa kini, yaitu pada awal abad ke-21. Organisasi massa itu lahir dan berkembang secara masif dan dinamis dan mengambil berbagai bentuk serta ragamnya baik dalam bentuk partai-partai politik, organisasi sosial, keagamaan, maupun organisasi massa non-pemerintah dan lainnya. Organisasi-organisasi massa tersebut, tidak jarang syarat dengan

warna aliran politik dan ideologi, beserta tujuan dan visi serta misinya. Pada periode inilah organisasi Himpunan Mahasiswa Islam (HMI) lahir (5 Februari 1947), tepat pada masa perjuangan Revolusi Kemerdekaan (1945-1950), yaitu masa perjuangan untuk mempertahankan Republik Proklamasi dari Agresi Militer Belanda yang ingin menduduki kembali Indonesia. Kelahiran HMI di tengah-tengah revolusi kemerdekaan itulah yang telah menjadikan HMI sebagai organisasi kemahasiswaan nasional yang memiliki jiwa perjuangan dan bersemangat kebangsaan tinggi. Situasi historis dan tuntutan zamannya itu pula telah menjadikan HMI memiliki komitmen tinggi terhadap kehidupan masyarakat, bangsa dan perikehidupan akhlak mulia Bangsa Indonesia. Sebagai anak republik, agaknya perjalanan hidup HMI tidak luput dari arus pasang-surut perubahan-perubahan yang melanda Bangsa dan Negara Republik Indonesia.

Sesuai dengan dinamika perjalanan sejarah bangsa, HMI mengalami pasang-surut perjuangan yang penuh kepahitan dan kegetiran. HMI pernah dilarang, akan tetapi dapat bangkit kembali. Namun zaman telah berubah, masyarakat juga telah berubah. Keberadaan HMI pada masa kini sudah berbeda dengan masa-masa sebelumnya. Tatanan kehidupan dunia baru, globalisasi, liberalisasi perekonomian dunia dan revolusi teknologi informasi dan media besar pengaruhnya terhadap perubahan sosio-kultural masyarakat Indonesia masa kini. Dalam segi-segi tertentu globalisasi dan revolusi teknologi informasi dan media bukan saja menjadi tantangan berat, tetapi juga dapat menjadi ancaman bagi kehidupan masyarakat dan Bangsa Indonesia yang belum sepenuhnya siap menghadapinya. Dalam hubungan ini, yaitu dalam peringatan MILAD HMI ke-60 ini, ada baiknya kita merenungkan kembali, merefleksikan kembali dan membuat kontemplasi terhadap apa yang telah diperbuat dan yang belum diperbuat HMI untuk bangsa kita. Kita dapat bertanya kepada diri sendiri apakah kiranya yang dapat diperbuat HMI dalam menghadapi tantangan masyarakat dan Bangsa Indonesia yang

mendesak itu? Dapatkah dan sanggupkah HMI menyumbangkan darma baktinya seperti yang pernah diberikan pada masa-masa yang lalu? Tentu saja jawabnya kita serahkan sepenuhnya kepada generasi penerus HMI pada masa kini dan masa datang. Semoga!

5. Penutup

Selamat bekerja dalam membangun Indonesia yang bertamaddun tinggi.

Yogyakarta, 4 Februari 2007.

Bagian IV
Kingship, Kekuasaan, dan Transformasi Politik

13
KINGSHIP AND POWER

1. Kedudukan Raja dalam Kehidupan Negara

Sesuai dengan pandangan dunia Budaya Jawa tersebut di atas, maka raja dipandang menempati kedudukan sentral sebagai penghubung (medium) antara *Jagad-Cilik (micro cosmos),* yaitu jagad tempat manusia hidup di dunia termasuk di dalamnya kraton dan kerajaannya, dan *Jagad Gedhe (* Jagad *Besar*, Alam Semesta Raya) atau Jagad Sang Khalik *(macro cosmos).* Sentralitas kedudukan raja dalam hubungan kedua jagad tersebut, sekaligus telah menempatkan sentralitas kedudukan raja dalam negara atau kerajaannya. Dalam hubungan ini raja memiliki kekuasaan dan kewenangan untuk memerintah kerajaannya sesuai dengan tujuan idealnya ialah menciptakan dunia kehidupan kerajaan yang teratur, aman, tenteram, damai, subur, makmur dan sejahtera (*tata titi tenteram lohjinawi)*. Untuk itu Kraton Mataram Jawa, yang kemudian diteruskan oleh Kraton Yogyakarta, mengorganisasikan wilayah dan rakyat kerajaannya dengan menggunakan konsep pembagian wilayah atas *Negara Agung* (Wilayah Pusat kerajaan yang langsung diperintah oleh raja dari kratonnya) dan *Manca Negara* (daerah di luar wilayah pusat), diikuti dengan konsep birokrasi kerajaannya yang tersusun secara hierarkhis dari pusat ke daerah sebagai unit

pelaksana pemerintahan kerajaannya.

Sejalan dengan perubahan sejarah dari masa tradisional ke masa kolonial dan masa kemerdekaan, maka terjadilah pergeseran kedudukan, peran dan konsepsi tentang raja di Kraton Yogyakarta. Salah satu di antaranya ialah terjadinya pergeseran dari konsep raja sebagai pemegang kekuasaan yang datang dari Tuhan Yang Maha Kuasa *(devine king)* ke konsep raja sebagai "pemimpin rakyat" (*popular king*) atau "Tahta untuk Rakyat" dan atau "raja simbolik". Konsep raja yang pertama secara umum berlaku dari masa Pemerintahan Sultan Hamengku Buwana 1 (1749-1792) sampai Sultan Hamengku Buwana VIII (1921-1938) yang berlangsung dari masa awal berdirinya Kraton Yogyakarta sampai menjelang berakhirnya pemerintahan Kolonial Belanda (1939) atau Pecahnya Perang Dunia II. Sementara yang kedua terakhir berlaku pada masa Sultan Hamengku Buwana IX dan Sultan Hamengku Buawan X menduduki tahta. Sultan Hamengku Buwana IX menduduki tahtanya pada periode 1939-1988, yang berlangsung dari masa berakhinya penjajahan Belanda, diteruskan pada masa pendudukan Jepang *(Japanese occupation,* 1942-1945), sampai dengan masa kemerdekaan (1988). Adapun Sultan Hamengku Buwana X, menggantikan tahta ayahnya sejak 1988 hingga sekarang.

Perlu dikemukakan, bahwa sekalipun sejak 1831 Kraton Yogyakarta berkedudukan sebagai bagian dari Daerah Praja Kejawen *(Vorstenlanden)* yang ada di bawah naungan Pemerintah Kolonial Belanda, namun secara internal Sultan pada masa itu masih memiliki otoritas tradisionalnya, sehingga kedudukan dan kekuasaan tradisionalnya secara lokal masih berlaku. Namun, ketika Sultan Hamengku Buwana IX menyatakan diri bahwa sejak proklamasi kemerdekaan (17-8-1945) daerah Kesultanan Yogyakarta menjadi bagian wilayah Negara Republik Indonesia, maka sejak itu pula secara langsung Sultan menyatukan diri ke dalam kancah perjuangan Bangsa Indonesia untuk ikut menegakkan Republik Indonesia. Perjuangan dan dedikasinya

terhadap Negara Republik Indonesia dilakukannya sampai akhir hayatnya. Hal ini dapat ditunjukkan, misalnya, dengan banyaknya posisi dan fungsi kepemimpinan dalam masyakarat Indonesia yang telah diembannya, baik lokal maupun nasional. Pada tingkat lokal, ia menjadi raja di Kraton Yogyakarta dan menjadi Gubernur Kepala Daerah Istimewa Yogyakarta (1945-1988). Pada tingkat nasional, ia menduduki jabatan penting dalam pemerintahan negara, antara lain pernah menjabat sebagai Menteri Pertahanan dan Wakil Presiden Republik Indonesia. Dengan demikian sejak kemerdekaan, kedudukan Sultan sebagai raja tradisional melebur menjadi "raja" (pemimpin) modern di Indonesia.

Selain integritas kepemimipinan yang tinggi terhadap perjuangan bangsa seperti tersebut di atas, Sultan Hamengku Buwana IX juga dikenal sebagai pemimpin yang populis, yaitu merakyat dalam segala sikap dan perbuatannya. Maka dari itu, tidak mengherankan apabila pada masa kemudian ia juga mendapat julukan sebagai "Raja Rakyat", sebagaimana disebutkan dalam Biografinya, *Tahta untuk Rakyat.* Banyak ceritera rakyat Yogyakarta tentang sikap populis sultannya, terutama pada masa Revolusi Kemerdekaan (1945 1950), yang digambarkan tentang bagaimana rajanya itu sering menyamar sebagai orang biasa dan membaur dengan orang kebanyakan, baik di kota maupun di pedesaan, dalam usahanya untuk membina dan membantu rakyat kecil dalam mengatasi kesulitan hidup pada masa itu. Pengakuan sebagai "Raja Rakyat", dari masyarakat luas di Indonesia, tercermin antara lain dari besamya perhatian massa rakyat yang datang dari berbagai penjuru wilayah ke Kota Yogyakarta untuk menyatakan duka atas wafatnya Sultan Hamengku Buwana IX pada 1988. Massa memadati pinggir jalan yang dilewati iringan prosesi jenazah sultan sepanjang rute perjalanan yang cukup jauh dari istana ke Makam Raja Raja Mataram di Imogiri (Yogyakarta). Atas dasar integritas kepemimpinan yang demikian itu, wibawa kepemimpinan Sultan Yogya-

karta masih cukup diakui oleh masyarakat Jawa di Daerah Istimewa Yogyakarta dan juga oleh masyarakat Indonesia pada umumnya, sekalipun di lingkungan Kraton Yogyakarta ia tidak lebih sebagai "Raja Simbolik Kultural" Jawa. Secara faktual simbol "Raja Jawa" di Kraton Yogyakarta pada masa kini masih hidup dan mungkin akan hidup terus (*never ending*).

2. Tugas Utama Raja sebagai Raja *Gung Binathara*

Seperti halnya raja raja Mataram di Jawa, raja di Kraton Yogyakarta juga dipercaya memiliki tugas utama sebagai *Sang Murba Wisesa* (Penguasa Agung, *The Supreme Ruler),* yaitu menjadi penjaga ketenteraman negara yang dinyatakan dalam ungkapan Jawa *"njaga tata tentremingpraja"* (*guarding the order and tranquility of the state*). Artinya, tugas utama raja dalam kehidupan politik adalah menjaga keamanan negara dari gangguan kekacauan atau menanggulanginya apabila terjadi kekacauan negara, serta menjaga berlangsungnya kedamaian dan kemakmuran kehidupan negara dan rakyatnya. Ini merupakan cerminan tugas dan fungsi utama raja sebagai pemegang mandat kekuasaan dari Yang Maha Kuasa *(Gung Binathara).* Selanjutnya raja Jawa juga memiliki tanggungjawab sebagai penerus atau pembangun kembali kesatuan kedaulatan kerajaan yang pernah dibangun oleh pendahulunya *(Maintainer* atau *Restorer).* Dengan kata lain, tugas utama raja Jawa termasuk tugas raja di Kraton Yogyakarta adalah menjadi *guardian, preserver, maintainer,* dan *restorer* bagi keberlangsungan kehidupan kraton dan kerajaannya (negara), serta mampu menghadapi kemungkinan terjadinya siklus jatuh bangunnya kerajaan, yaitu "pecah-bersatu-tersekat-pecah" (*discord-unity-partition-discord*), yang muncul dalam perjalanan sejarah Kraton Jawa.

3. Citra Raja yang Ideal *(the Ideal King)* menurut ajaran *Asta Brata* dalam *Serat Rama, Serat Tajusalatin* dan *Serat Puji*

Selain konsep konsep raja, tugas, fungsi dan perannya dalam kerajaan seperti tersebut di atas, terdapat gagasan dan citra Raja

yang Ideal. Gagasan dan citra raja yang ideal itu dalam kerajaan Jawa umumnya menganut ajaran kultural yang termuat dalam konsep ajaran *Asta Brata* yang termuat dalam *Serat Rama,* dan untuk Kraton Yogyakarta masih ditambah dengan ajaran yang termuat dalam karya karya intelektual dari *Serat Tajusalatin* dan *Serat Puji,* yang tersimpan dalam Kraton Yogyakarta. Konsep *Astabrata* tersebut pada prinsipnya mendasarkan pada delapan ajaran kebajikan bagi raja untuk memerintah rakyatnya sebagai perwujudan *Raja Gung Binathara*. Kedelapan ajaran itu antara lain mencakup sikap perilaku utama raja yang berinti pada kedermawaan, keberanian, memberantas kejahatan, kebijaksanaan, kasih sayang, kepedulian, kemurahan, ketegaran dalam menghadapi kesulitan dan keberanian dalam menghadapi segala musuh yang akan mengancam negara.

Sementara ajaran yang berasal dari *Serat Tajusalatin,* Mahkota Raja-raja, *(Serat Tajusalatin* versi Kraton Yogyakarta) yang merupakan resepsi *Kitab Tajussalatin* yang berasal dari Dunia Melayu yang ditulis oleh Bukhari al Jauhari di Kasultanan Aceh pada 1603, memberikan landasan konsepsional tentang kepemimpinan raja ideal menurut ajaran Islam. Pada garis besarnya isi *serat* itu sebagai berikut. *Pertama*, raja harus memahami tentang asal usul manusia, kekuasaan Tuhan Yang Maha Kuasa, kehidupan manusia di dunia, dan akhir hayat manusia. *Kedua*, raja harus memahami tugas dan fungsinya sebagai penguasa rakyat. *Ketiga*, raja harus bertindak adil dan menghindari tindakan yang lalim. *Keempat*, raja harus *alim* dan berbudi luhur. Maksudnya, ialah raja harus memiliki ilmu pengetahuan yang luas baik ilmu agama maupun ilmu pengetahuan tentang manusia, serta memiliki keimanan dan ketaqwaan kepada Tuhan yang mendalam dan berahlak mulia. *Kelima*, raja harus meneladani keutamaan ajaran yang termuat dalam AI Qur'an, ajaran Nabi Muhammad S.A.W. yang termuat dalam Hadis, serta mencontoh akhlak mulia dari sahabat para nabi, para khalifah, dan para raja Islam maupun lainnya. *Keenam*, berisi kutukan terhadap

mereka yang melanggar hukum hukum agama. Adapun secara keseluruhan karya intelektual di Kraton Yogyakarta itu terdiri atas 25 pasal, yang masing masing berisi ajaran tentang : (1) tingkah laku manusia *(tingkahing manungsa); (2)* kekuasaan Tuhan yang menguasai alam semesta *(ngawruhi marang Hyang Widi ingkang akarya jagad); (3)* dunia dan kehidupan manusia *(dunya lan uriping manungsa); (4)* akhir kehidupan manusia ketika menemui ajal *(wekasaning pati);* (5) perilaku raja dalam memerintah *(tingkahing nerpati ingkang sami rumeksa ing bala); (6)* perbuatan yang baik dan buruk dari para pejabat dan raja *(panggawe becik lan alane hang wadya miwah ratu); (7)* raja dan para menteri *(narendra lan mantri mantri); (8)* raja kafir yang adil *(aji kapir kang sami ngadil sadaya); (9)* raja yang Ialim *(wong aniayapenggawe becik);* (10) menteri yang tinggi derajatnya dan yang teliti *(para mantri kang sampurna drajate kamulyan tindak nastiti); (11)* juru tulis *(pakartining carik); (12)* etiket utusan *(pratingkahe prakara wong den utus); (13)* kebiasaan para raja *(adat ingkang para ratu);* (14) mendidik anak *(mulasara marang siwi); (15)* tentang cara berpikir yang benar *(angen angen sidik); (16)* akal budi orang beriman dan yang baik budi *(akal para iman kang berbudine); (17)* syarat raja-raja yang memerintah *(sarat rumeksa mring narendra myang sawadyanipun; (18)* pengetahuan *kifayah,* firasat, *nubuwah* dan kewahyuan *(ngelmu kipayat lawan pirasat lan nubuwah miwah wahyu adi); (19)* firasat manusia *(pirasat manungsa kabeh); (20)* rakyat dalam negeri yang mendukung raja *(wongjro nagari kang mengku mring nata); (21)* raja yang memerintah dua kelompok rakyat yang kafir dan Islam (*ratu siji abala warni kalih kapir lan Islam); (22)* sifat dermawan, kikir, baik dan buruk *(loma kumet, becik ala); (23)* masalah menepati janji *(prakara nuhoni janji); (24)* tidak urakan; (25) pesan agar berpegang teguh terhadap semua ajaran yang dimuat dalam serat itu *(wekasaning tutur mrih arjaning ratsak kathahe warnane kitab).*

Seperti halnya *Serat Tajusalatin, Serat Puji* juga menganjurkan syarat-syarat utama untuk menjadi raja yang baik dan ideal,

sebagai berikut. Pertama, raja harus sudah dewasa *(akil balig);* kedua, raja harus alim; ketiga, raja harus pandai memilih pejabat negara yang baik; keempat, raja harus sopan dan berbudi mulia; kelima, raja harus dermawan; keenam raja harus berbuat kebajikan; ketujuh, raja harus bersikap ksatria; kedelapan, raja harus sederhana; kesembilan, raja harus menghormati wanita; dan kesepuluh, kalau tidak terpaksa jangan mengangkat raja perempuan.

4. Legitimasi Kekuasan dan Otoritas Raja

Tidak berbeda dengan kraton Jawa lainnya, untuk menjadi raja di Kraton Yogyakarta juga memerlukan beberapa persyaratan pengakuan keabsyahan kedudukan dan kekuasaannya. Pertama tama ialah persyaratan keturunan. Raja harus memiliki landasan hubungan darah keturunan *(genealogy)* atau kekerabatan *(kinship)* dengan raja atau keluarga raja yang berkuasa sebelumnya. Secara tradisional putra pertama dari raja sebelumnya diakui sebagai pewaris sah atas tahta kerajaan yang akan didudukinya, atau seseorang yang diakui sebagai pewaris sah dari dinasti yang berkuasa atau pernah berkuasa karena adanya hubungan kekerabatan. Sultan Hamengku Buwana I, diakui sah menjadi raja di Kraton Yogyakarta, karena ia diakui sebagai keturunan sah dari dinasti yang berkuasa di Kraton Kartasura (Sunan Amangkurat IV, 1719-1726). Setelah berkuasa di Kraton Yogyakarta Ia menjadi pendiri dinasti baru yang kemudian menurunkan generasi sultan-sultan di Kraton Yogyakarta, termasuk Sultan HB X pada masa sekarang. Legitimasi keturunan ini didasarkan kepada kepercayaan bahwa raja berasal dari orang yang terpilih oleh Tuhan *(Divine King)* untuk menjadi penguasa dunia, atau keturunanya dari orang orang yang terpilih sehingga ia dipercaya menjadi orang yang terkemuka, istimewa, pandai, sakti dan memiliki kemampuan untuk memegang kekuasaan kerajaan. Konsep keturunan itu tercermin dalam kata kata: *"Trahing kusuma, rembesing madu, wijining tapa tedaking*

andana warih" (decendant of flower, seed page of honey, seeding of ascetic, of noble decent).

Selain konsep keturunan, konsep *Wahyu Kedaton (the Light of Royalty)* juga merupakan salah satu konsepsi pengakuan keabsahan seseorang menjadi raja. Selain *Wahyu Kedaton, Babad Tanah Jawi* juga menyebutnya dengan istilah lain yaitu *Cahya Nurbuat (revealation from God), Andaru,* dan *Pulung Kraton (green or white ball of light).* Biasanya konsep *Wahyu Kedaton* ini berkaitan erat dengan konsep ramalan. Dalam *babad* sering diceriterakan tentang berbagai ramalan yang menjelaskan seseorang akan menjadi raja, setelah yang bersangkutan memperoleh tanda tanda yang bersifat gaib, misalnya, melalui mimpi (kejatuhan *andaru, Cahya Nurbuat),* menerima *wangsit (message),* atau ramalan. Sebagai contoh, ketika Senapati Ingalaga, pendiri Kerajaan Mataram Islam pertama di Kota Gede sebelum menjadi raja, diceriterakan bahwa pada suatu malam ia sedang bersemedi di sebuah tempat, ia telah kejatuhan bola cahaya berkilauan dari langit ke atas tubuhnya. Jatuhnya bola berpijar, cahaya berkilauan dari langit itu kemudian ditafsirkan sebagai pertanda bahwa ia telah memperoleh *Wahyu Kedaton,* yaitu "mandat" sah dari Yang Maha Kuasa untuk menjadi raja.

Segi segi persyaratan selanjutnya, ialah adanya Pusaka Keraton (*Holy Regalia).* Pusaka keraton ini juga merupakan atribut penting bagi syahnya seseorang menjadi raja. Di antara berbagai pusaka keraton, keris, payung dan mahkota merupakan pusaka keraton yang menjadi atribut penting pada waktu seseorang naik tahta atau dinobatkan menjadi raja. Menjelang Sultan Hamengku Buwana IX naik tahta ia telah menerima pusaka bernama *Keris Jaka Piturun* dari ayahnya Hamengku Buwana VIII sebagai lambang penyerahan tahta kekuasaan Kraton Yogyakarta. Demikian pula halnya ketika Sultan Hamengku Buwana X menggantikan ayahnya ia juga mewarisi pusaka tersebut sebagai simbol tahta kekuasaan keraton yang didudukinya.

Pusaka keraton sebenarnya cukup banyak, berupa benda

benda atau alat alat yang dipercaya memiliki kekuatan magis dan yang dapat menambah kesaktian raja. Beberapa di antaranya ialah senjata, kereta, gamelan, *serat* dan *babad,* dan benda-benda keramat lainnya. Dalam pandangan dunia religio magis benda benda magis tersebut sangat penting artinya bagi raja yang menduduki tahta kerajaan. Upacara upacara keraton yang bersifat sakral dan religio magis juga merupakan, sumber legitimasi raja yang tidak kalah pentingnya dengan segi-segi tersebut di atas.

5. Naik Tahta dan Suksesi

Proses naik tahta atau suksesi dalam sejarah kerajaan di Jawa maupun di kerajaan kerajaan di tempat lainnya, dapat terjadi melalui jalan yang biasa (normal) atau jalan yang tidak biasa. Melaui jalan biasa atau normal artinya melalui proses alami, yaitu seorang raja naik tahta karena menggantikan ayahnya yang meninggal atau karena sesuatu hal harus mengundurkan diri dari tahtanya. Suksesi alami semacam ini dapat berlangsung lancar apabila telah sesuai dengan persyaratan, yang telah ditentukan oleh tradisi yang telah disepakati, yaitu menurut sistem keturunan dan kekerabatan yang berlaku di keraton yang bersangkutan.

Suksesi yang tidak alami atau tidak normal, terjadi apabila proses kenaikan tahta dilakukan melalui perebutan kekuasaan baik melalui perlawanan, pemberontakan maupun peperangan terhadap pihak yang sedang berkuasa, sebagaimana yang pernah terjadi pada Perang Suksesi di Kraton Kartasura, yaitu Perang Suksesi I (1703 1708; *the First Javanese War of Succession)* dan Perang Suksesi II (1718 1723; *the Second Javanese War of Succession).* Peristiwa perang dan pemberontakan sering terjadi dan biasanya didahului dengan peristiwa konflik internal antar keluarga raja, terutama antara putra-putra raja yang mengaku memiliki hak untuk menduduki tahta kerajaan ayahnya atau pendahulunya. Pemberontakan atau perang biasanya menjadi

pilihan terakhir apabila tidak ada solusi konflik yang memuaskan. Sebaliknya, apabila peperangan antar keluarga raja meletus, maka pada akhirnya juga diperlukan solusi yang tepat, di antaranya ialah dengan dilakukannya perjanjian perdamaian, yang hasilnya diharapkan dapat memuaskan semua pihak. Peristiwa semacam itulah pada hakekatnya yang menjadi pangkal berdirinya Kraton Yogyakarta (1755) dan Hamengku Buwana I naik tahta menjadi sultan pertama di kraton tersebut.

Sesuai dengan konvensi yang berlaku, penguasa kraton baru juga perlu memperoleh legitimasi kedudukan dan kekuasaan dengan membangun atribut, simbol dan identitas raja dan kerajaan yang baru seperti yang dilakukan Kraton Yogyakarta *Cilik* (negara) dan *Jagad Gedhe* (Alam Semesta). Disamping itu, keagungan raja sebagai penguasa yang mendapat mandat dari Yang Maha Kuasa *(Gung Binathara)* ditunjukkan dalam kebijaksanaan dan tanggungjawab untuk melindungi rakyatnya, serta memelihara ketenteraman dan keberlangsungan kehidupan kerajaan dan rakyatnya. Secara konseptual raja memiliki tanggungjawab sebagai penerus atau pembangun kembali kesatuan kedaulatan kerajaan *(maintainer* atau *restorer)* di Jawa. Tugas utama raja Jawa termasuk tugas raja di Kraton Yogyakarta adalah menjadi *guardian, preserver, maintainer* dan *restorer* keberlangsungan kehidupan kraton dan kerajaannya (negara) dalam menghadapi kemungkinan terjadinya siklus *discord-unity-partition-discord* yang sering muncul dalam perjalanan sejarah Kraton Jawa.

Daftar Raja-Raja di Jawa

Mataram

Panembahan Senopati	1575-1601
Pangeran Seda ing Krapyak	1601-1613
Sultan Agung	1613-1645
Amangkurat I	1645-1677

Amangkurat II	1677-1703
Amangkurat III	1703-1708
Pakubuwono I	1703-1719
Amangkurat IV	1719-1726
Pakubuwono II	1726-1749

Surakarta

Pakubuwono III	1749-1798
Pakubuwono IV	1788-1820
Pakubuwono V	1820-1823
Pakubuwono VI	1823-1830
Pakubuwono VII	1830-1858
Pakubuwono VIII	1859-1861
Pakubuwono IX	1861-1893
Pakubuwono X	1893-1939
Pakubuwono XI	1939-1944
Pakubuwono XII	1944-

Mangkunegaran

Mangkunegara I	1757-1796
Mangkunegara II	1796-1835
Mangkunegara III	1835-1853
Mangkunegara IV	1853-1881
Mangkunegara V	1881-1896
Mangkunegara VI	1896-1916
Mangkunegara VII	1916-1944
Mangkunegara VIII	1944-988

Yogyakarta

Hamengkubuwono I	1755-1792
Hamengkubuwono II	1793-1828
Hamengkubuwono III	1810-1814
Hamengkubuwono IV	1814-1822
Hamengkubuwono V	1822-1855
Hamengkubuwono VI	1855-1877

Hamengkubuwono VII	1877-1921
Hamengkubuwono VIII	1921-1939
Hamengkubuwono IX	1939-1988
Hamengkubuwono X	1989-

Pakualaman

Pakualam I	1813-1829
Pakualam II	1829-1858
Pakualam III	1858-1864
Pakualam IV	1864-1878
Pakualam V	1878-1900
Pakualam VI	1901-1902
Pakualam VII	1903-1938
Pakualam VIII	1938-1999
Pakualam IX	1999-

14

KESULTANAN YOGYAKARTA HADININGRAT*

1. Pendahuluan

Kelahiran peradaban Dunia Melayu Nusantara tidak dapat dipisahkan dari meningkatnya proses Islamisasi dan kelahiran kerajaan kerajaan Islam yang berbentuk Kesultanan yang meluas dari wilayah Nusantara bagian Barat sampai wilayah Nusantara bagian Timur sejak awal abad ke 16. Keislaman dan kesultanan dengan demikian tidak hanya merupakan ciri tetapi juga akar penting bagi peradaban Dunia Melayu Nusantara, yang hingga masa kini masih memiliki pengaruh dan jejak-jejak pewarisan kebudayaannya. Keterkaitan antara proses Islamisasi, pembentukan kerajaan Islam dan perdagangan maritim di Nusantara pada hakekatnya sangat erat, bahkan ketiganya merupakan kesatuan yang mendasari dinamika perkembangan kehidupan politik, ekonomi, sosial dan kebudayaan di wilayah Asia Tenggara dan Nusantara pada masa itu. Pada masa inilah Dunia Melayu Nusantara lahir, berkembang dan kemu-

---

* Disampaikan pada Seminar Antarabangsa Kesultanan Melayu Nusantara, diselenggarakan oleh Lembaga Muzium Negeri Pahang bekerjasama dengan Institut Alam dan Tamadun Melayu, Universiti Kebangsaan Malaysia, di Pekan Pahang pada 8-10 Mei 2005, dalam rangka memperingati 31 tahun Pemerintahan Kebawah Duli Yang Maha Mulia Sultan Pahang Sultan HaJi Ahmad Shah AI-Mustai'n Billah Ibni Almarhum Sultan Abu Bakar Riayatuddin AI Muadzam Shah.

dian mencapai kejayaannya sebagai Kerajaan Islam Nusantara yang otonom dan mandiri pada sekitar abad ke 16-17. Pada periode ini pula wilayah Asia Tenggara dan Nusantara hidup dalam era atau abad perdagangan (maritim)[1], yaitu suatu masa Dunia Melayu Nusantara diintegrasikan dalam satu kesatuan jaringan ekonomi perdagangan maritim, yang sekaligus menjadi wahana terbentuknya jaringan sosial, keagamaan dan kultural yang bernuansa Islam. Pada masa Kerajaan Buddha Sriwijaya (abad ke-7-11) dan Kerajaan Hindu Buddha Majapahit (abad ke-13-15) mencapai puncak kejayaannya di wilayah Nusantara, proses Islamisasi berlangsung lambat. Baru setelah kedua kerajaan besar ini runtuh maka proses Islamisasi mengalami peningkatan, dan diikuti dengan tumbuhnya kerajaan-kerajaan Islam yang menjamur dari wilayah barat sampai wilayah timur Nusantara. Berawal dengan lahirya Kerajaan Islam Pasai di Pantai Timur Aceh pada sekitar abad ke-13, secara berturut turut lahirlah Kerajaan Malaka pada sekitar abad ke 15, dan diikuti Kerajaan Islam Kedah, Perak, Pahang, Kelantan, dan Trengganu, yang kesemuanya muncul di Pantai Barat Semenanjung Melayu.[2] Malaka memiliki peran sentral tidak hanya sebagai bandar perdagangan internasional di Asia Tenggara tetapi sekaligus juga menjadi pusat penyebaran Islam di wilayah Nusantara lainnya, termasuk Jawa, Sumatra, Kalimantan, Sulawesi, Nusa Tenggara, dan Maluku.

Seperti halnya di Pantai Barat Semenanjung Melayu, proses Islamisasi yang terjadi di Jawa juga telah melahirkan kerajaan-kerajaan Islam, di antaranya ialah Kesultanan Demak, Banten, Cirebon, Pajang dan Mataram Islam. Proses Islamisasi di wilayah Sumatra, selain telah melahirkan Kesultanan Pasai juga Kesultanan Aceh, Siak, Riau, dan Palembang. Demikian juga proses

---

[1] Anthony Reid, *Southeast Asia in the Age of Commerce 1450 1680. 2* Jilid (New Haven and London: Yale University Press, 1988 1993).

[2] Thomaz dalam Anthony Reid, *Southeast Asia in the Early Modern Era, Trade Power, and Belief* (Ithaca and London: Cornell University Press, 1993).

yang sama juga telah menyebabkan tumbuhnya Kasultanan Banjarmasin, Pontianak, dan Kutai di Kalimantan, Kesultanan Brunei Darussalam di Kalimantan Utara, Kesultanan (Gowa) Makassar di Sulawesi Selatan, Kesultanan Ternate danTidore di Maluku, serta Kerajaan Islam Lombok di Nusa Tenggara. Secara ekonomi dan kultural hampir semua kesultanan tersebut terjalin dalam jaringan dan ikatan perhubungan perdagangan maritim dan jaringan keagamaan serta jaringan hubungan kebahasaan (Melayu Nusantara), kesastraan, seni, tradisi pemikiran intelektual dan tradisi kultural lainnya yang dipengaruhi oleh kebudayaan Islam dan tradisi Melayu.

Apabila Kesultanan Pahang, serta beberapa kesultanan lainnya di Semenanjung Melayu yang lahir pada abad ke-16 hingga masa kini masih berdaya kokoh bediri tegak di lingkungan Kerajaan Malaysia yang modern, maka Kesultanan Yogyakarta Hadiningrat sebagai pewaris Kerajaan Islam Mataram yang berdiri pada abad ke-16 di Indonesia juga masih hidup dan berlangsung hingga masa kini di lingkungan Negara Republik Indonesia yang modern. Tidak berbeda dengan kesultan lain di Dunia Melayu Nusantara, maka Kesultanan Yogyakarta juga memiliki keragaman dan keunikan khasanah budaya sesuai dengan latar pengalaman sejarah dan lingkungan geoekosistem yang mendasarinya. Secara ringkas uraian berikut ini akan menggambarkan beberapa segi tentang Kesultanan Yogyakarta yang terletak di daerah Jawa Tengah Selatan, yang kini di bawah pemerintahan Sultan Hamengku Buwana X yang naik takhta pada 1989, menggantikan takhta ayahanda Sultan Hamengku Buwana IX yang wafat pada 1988. Diharapkan uraian singkat tentang Kesultanan Yogyakarta ini akan dapat menyumbangkan khazanah mozaik budaya Kesultanan di Dunia Melayu Nusantara.

2. Asal Usul Berdirinya Kesultanan Yogyakarta

Pendiri Kesultanan Yogyakarta adalah Pangeran Mangkubumi atau Raden Mas Sujana, yang kemudian bergelar Sultan

Hamengku Buwono I. Ia naik takhta pada tahun 1755, setelah lama berjuang melawan VOC *(Vereenigde Oost Indische Compagnie* atau *The Dutch East India Company)* atau Kompeni Belanda yang sejak pertengahan abad ke-18 mencampuri dan mulai menguasai kekuasaan pemerintahan Kerajaan Mataram Islam di Jawa. Ia merupakan salah seorang putra Sunan Amangkurat IV yang memerintah Kerajaan Mataram Islam di Kartasura (1719-1726) dan adik laki laki Sunan Paku Buwana II yang bertakhta di istana Kraton Surakarta (1726-1749) setelah kraton Mataram Islam berpindah dari Kartasura ke Surakarta. Sunan Amangkurat IV sendiri merupakan keturunan Panembahan Senapati, pendiri Kerajaan Mataram Islam pertama yang berpusat di Kotagede (1578-1602), dan juga keturunan Sultan Agung Raja Mataram Islam terkemuka yang berpusat di Plered (1613-1645). Baik Kotagede maupun Plered terletak di wilayah Jawa Tengah Selatan yang kini menjadi bagian wilayah Daerah Istimewa Yogyakarta. Pusat Kerajaan Mataram Islam pada masa awal ini pada hakikatnya terletak di bekas wilayah Kerajaan Mataram Hindu dari abad ke-7-9, tempat Candi Borobudur dan Candi Prambanan, berdiri sebagai warisan monumental dari kebudayaan zaman Hindu Buddha di Jawa.

Pangeran Mangkubumi mengangkat senjata melawan Kompeni Belanda dan penguasa Kraton Surakarta yang dianggap telah menjadi bonekanya dari 19 Mei 1746 hingga berakhir 13 Februari 1755. Mangkubumi menganggap bahwa Kraton Surakarta pada masa itu telah berada di tangan Belanda. Perlu dicatat bahwa sejak beberapa lama pemberontakan dan peperangan yang terjadi di Kraton Jawa berakhir dengan ikatan perjanjian-perjanjian yang menguntungkan pihak Belanda dan merugikan pihak Kraton. Sejak Kompeni Belanda ikut campur dalam Perang Trunajaya (1676-1679) dan Pemberontakan Cina (1740-1743), Kerajaan Mataram harus kehilangan wilayahnya di Priyangan, Jawa Barat, dan daerah Pesisir Utara Jawa. Keadaan ini menjadi semakin buruk ketika Sunan Paku Buwana II jatuh sakit. Sebelum

ia meninggal, ia dipaksa oleh VOC untuk menandatangani perjanjian yang berisi pemindahan kekuasaan pengawasan atas Kerajaan Mataram ke tangan Kompeni Belanda untuk menjamin agar putranya Adipati Anom dapat menggantikannya dan naik takhta kerajaan di Surakarta. Perjanjian ini telah menjadikan Kompeni Belanda menganggap Kerajaan Mataram telah menjadi miliknya dan raja hanyalah sebagai bawahannya. Sebagai akibatnya, Belanda menganggap dirinya memiliki hak penuh untuk menentukan proses penggantian takhta kerajaan di Surakarta. Sebaliknya hal ini telah menjadikan Pangeran Mangkubumi, yang menjadi salah seorang pewarisnya, sangat kecewa. Pada waktu Paku Buwana II meninggal, Kompeni Belanda mengangkat Adipati Anom menjadi penggantinya dan bergelar Sunan Paku Buwana III pada 15 Desember 1749. Mendengar rencana Kompeni Belanda akan melakukan penobatan Adipati Anom tersebut, para pendukung dan pengikut Pangeran Mangkubumi dengan segera melakukan gerak cepat untuk lebih dahulu mengangkat dan menobatkannya menjadi Raja Mataram di Sukawati pada 12 Desember 1749, sebagai tanda penentangan mereka terhadap tindakan Kompeni Belanda. Selain Pangeran Mangkubumi, perang melawan Kompeni Belanda dan pihak penguasa kraton juga dilancarkan oleh Raden Mas Said (pada masa kemudian bergelar Mangkunegara I), yang juga memiliki alasan yang sama.

Perang ini, yang juga dikenal sebagai Perang Suksesi III, berakhir dengan Perjanjian Giyanti pada 13 Februari 1755. Perjanjian ini juga dikenal sebagai perjanjian *Palihan Nagari* (Pembagain Kerajaan), yang sebenarnya membagi wilayah Jawa menjadi dua kerajaan, yaitu *Kesultanan Ngayogyakarta Hadiningrat* dan *Kesunanan Surakarta Hadiningrat.* Pangeran Mangkubumi yang kemudian bergelar Sultan Hamengku Buwana I mendirikan kratonnya di wilayah yang semula disebut Hutan Beringan (Kraton Yogyakarta sekarang).

Nama *Ngayogyakarta* berasal dari kata Sansekerta *Ayodya* atau dalam bahasa Jawa *Ngayodya,* merupakan nama ibukota

atau kraton Raja Rama dalam epos Ramayana. Raja Rama, yang dikenal sebagai penjelmaan Wisnu dan merupakan dewa penyelamat dunia dalam situasi krisis, menjadi tipe ideal bagi Sultan. Demikian juga Wisnu yang juga digambarkan sebagai *ksatria,* sebagaimana tercermin dalam penjelmaannya ke dalam tokoh Kresna dalam epos Mahabarata, juga menjadi bagian tipe ideal dalam kepribadian Sultan Hamengku Buwana I.

Dari semua Raja Mataram Islam, Sultan Agung dan Sultan Hamengku Buwana I dapat disebut sebagai dua tokoh raja yang terkemuka dan terkenal dalam Sejarah Mataram Islam di Jawa.[3] Keduanya menjadi pendiri dinasti baru yang memiliki pandangan dunia dan konsep tentang kekuasaan raja Jawa yang jelas. Keduanya memerintah kerajaan dengan tujuan untuk meningkatkan dan mengembangkan kebesaran, keamanan dan kemakmuran kerajaan. Keduanya juga merupakan ahli strategi militer, panglima perang yang handal dan berpengalaman dan mendapat dukungan dari kawula rakyatnya.

Sebagai pewaris Kerajaan Mataram Islam, Kesultanan Yogyakarta memiliki ciri keislaman, gaya seni dan budaya kraton yang khas. Pada tahun 1945, yaitu kurang lebih dua abad kemudian dari masa Sultan Hamengku Buwana I membangun istana Kesultanan Yogyakarta, Kota Yogyakarta menjadi Ibu Kota Republik Indonesia dan kota revolusi (1945-1949).

Menurut sumber Sejarah Jawa penguasa di Kraton Yogyakarta sejak awal telah menggunakan gelar *(title)* yang dipilihnya sebagai identitas raja dan kerajaannya. Sebagaimana sumber *babad* menyebutkan, bahwa Perjanjian Giyanti (1755) telah menyelesaikan pertikaian antara Paku Buwana III dan Pangeran Mangkubumi dengan cara membagi Jawa menjadi dua Kerajaan Surakarta dan Ngayogyakarta. Sejak itu Mangkubumi menobatkan diri sebagai penguasa Kerajaan Ngayogyakarta dengan

---

[3] M.C. Ricklefs, *Jogiakarta under Sultan Mangkubumi, 1749 1792* (London: Oxford University Press, 1974).

menggunakan gelar: *Kangjeng Sultan Hamengkubuwana Senapati Ingalaga Ngabdurahman Sayidin Panatagama Kalipatullah.* Sementara Pakubuwana III, di pihak lain, disebutkan meneruskan penggunaan gelar yang sebelumnya telah digunakan oleh pendahulunya, Pakubuwana I (1703 1719), yaitu *Kangjeng Susuhunan Pakubuwana Senapati Ingalaga Ngabdurahman Sayidin Panatagama.*[4] Semenjak itu pula muncul adanya perbedaan gelar antara kedua raja di Jawa tersebut. Mangkubumi memilih gelar *Sultan,* dan menggunakan nama *Hamengkubuwana* dengan dilengkapi gelar *Kalipatullah,* yang kemudian menjadi salah satu ciri khas Kraton Yogyakarta. Sementara pihak Kraton Surakarta lebih suka menggunakan sebutan *Susuhunan* dengan nama *Pakubuwana* tanpa adanya tambahan gelar *Kalipatullah* seperti yang dimiliki oleh Sultan Yogyakarta. Apakah makna dibalik dari penyebutan nama dan gelar tersebut?

Sebutan *Sultan, Hamengkubuwana, Senapati Ingalaga, Ngabdurahman Sayidin Panatagama,* dan *Kalipatulah* pada hakekatnya bukanlah sebutan tanpa makna, melainkan benar-benar merupakan representasi simbolik dan filosofis dari kerangka pemikiran konseptual tentang raja, kerajaan, keagamaan *(divinity),* dan kebudayaan menurut pandangan dunia kebudayaan Jawa-Islam. Gelar *sultan* merupakan tanda bahwa raja di Kraton Yogyakarta adalah seorang penguasa Muslim.

Gelar sultan secara umum digunakan para penguasa Islam baik di Asia Barat maupun di Dunia Melayu atau di Asia Tenggara seperti pada Kerajaan Islam Demak, Cirebon dan Banten pada abad ke-16-17. Sultan Agung (1613-1645), Raja Mataram Islam terkemuka dan nenek moyang raja-raja Kerajaan Surakarta dan Yogyakarta, disebutkan menerima gelar sultan dari Mekah sebagai tanda pengakuan atas kedudukannya sebagai penguasa Islam di Jawa.

Nama *Hamengkubuwana* merupakan simbolisasi dari tugas

---

[4] *Ibid.*

dan fungsi raja sebagai penguasa dunia, seperti halnya tugas dan fungsi Dewa dan Yang Maha Kuasa. *Senapati Ingalaga* merupakan pertanda raja Jawa memiliki fungsi sebagai panglima perang (ksatria, *knight*) yang bertugas sebagai penjaga dan pelindung keamanan dan kedaulatan negara. *Ngabdurahman Sayidin Panatagama* merupakan lambang raja sebagai hamba Tuhan yang *sholeh* dan *'alim* yang bertanggungjawab dalam kehidupan keagamaan. Adapun *kalipatulah* merupakan ciri lain dari penguasa Islam yang menggunakan konsep *Raja Khalifah (Caliphal Kingship),* yaitu sebuah konsep raja sebagai utusan Tuhan *(Divine King)* atau yang dalam pandangan kebudayaan Jawa raja disebut sebagai "bayangan Tuhan" *(God's shadow)* atau *Warananing Gusti kang Murbeng Dumadi* (Bayangan Yang Maha Kuasa).[5] Konsep ini menjelaskan bahwa raja berkedudukan ganda yaitu sebagai penguasa umat manusia dan sekaligus sebagai utusan Allah di bumi, yaitu sesuai dengan konsep *hablun minallah, hablun minannas.* Maknanya, kekuasaan raja pada satu sisi bersifat sakral / ilahi (*divine*) dan pada sisi lain bersifat profan atau duniawi (*mundane*). Kedua sifat kekuasaan tersebut tidak dapat dipisahkan (*indivisible*) dan tidak dapat dibandingkan (*incommensurable*), karena datang dari kekuasaan Yang Maha Kuasa (*omnipotent*).

Dengan gelar itu Pangeran Mangkubumi ingin menjelaskan bahwa Kraton Yogyakarta yang dibangunnya itu adalah kraton Islam, sebagai upaya untuk mengikuti jejak nenek moyangnya terdahulu yang telah mendirikan Kerajaan Islam di Jawa, sebagaimana dituturkan oleh *Babad Mangkubumi.* Menurut *babad* ini pula dikatakan bahwa Mangkubumi sebelum menandatangani Perjanjian Giyanti terlebih dahulu mengucapkan *shahadat* di samping berdoa, menggambarkan bahwa Mangkubumi benar-benar seorang Muslim, sehingga gagasan dan konsep *Raja Khalifah* seperti tersebut di atas bukan tanpa dasar.

Sejalan dengan perubahan sejarah dari masa kerajaan tradi-

[5] *Serat Puji,* MS. Ditulis di Kraton Yogyakarta.

sional ke masa kolonial dan masa kemerdekaan maka terjadilah pergeseran konsepsi dan kedudukan raja di Kraton Yogyakarta, yaitu pergeseran dari konsep raja sebagai penguasa kerajaan yang secara absolut memegang kekuasaan atas nama Yang Maha Kuasa (*Divine King*) ke konsep raja sebagai pemimpin rakyat atau "raja-rakyat" (*popular king*) dan raja sebagai simbol "pemimpin kebudayaan" atau "raja-kebudayaan" (*cultural king*). Secara kultural, dengan demikian, gelar raja tidak mengalami perubahan, namun secara politis dan sosial terjadi perubahan konsepsi kedudukan dan fungsi raja.

Konsep dan kedudukan yang pertama secara umum, masih dapat ditemukan dalam pemerintahan Sultan Hamengku Buwana I (1749-1792) sampai dengan Hamengku Buwana VIII (1921-1939), yang memerintah dari masa awal berdirinya Kesultanan Yogyakarta sampai masa menjelang berakhirnya Pemerintahan Kolonial Belanda (1939). Sementara yang kedua terakhir berlaku pada Sultan Hamengku Buwana IX dan kemudian Hamengku Buwana X. Sultan Hamengku Buwana IX menduduki tahta pada 1939-1988, yaitu dari masa berakhirnya penjajahan Belanda (1942) dan Jepang (1942-1945) sampai dengan masa kemerdekaan (1945-1988), dan pengurusnya Sultan Hamengku Buwana X menduduki takhta dari 1989 hingga masa kini. Perlu dikemukakan, meskipun tahun 1831 Kraton Yogyakarta berkedudukan sebagai bagian dari Daerah Praja Kejawen *(Vorstenlanden)* yang ada di bawah naungan Pemerintah Kolonial Belanda, namun secara internal sultan pada masa itu masih memiliki otoritas tradisionalnya, sehingga kedudukan dan kekuasaan tradisionalnya secara lokal masih berlaku.

Namun, ketika Sultan Hamengku Buwana IX menyatakan bahwa sejak proklamasi kemerdekaan (1945) daerah Kesultanan Yogyakarta menjadi bagian wilayah Negara Republik Indonesia, maka sejak itu pula secara langsung Sultan menyatukan diri ke dalam kancah perjuangan Bangsa Indonesia untuk menegakkan Republik Indonesia. Perjuanganya tidak hanya berhenti di

situ saja, tetapi juga dilanjutkan pada masa masa berikutnya, yaitu dengan berpartisipasi dalam pembangunan negara dan bangsa sampai akhir hayatnya. Oleh karena itu, tidak mengherankan apabila sejak awal ia menduduki posisi multifungsi di dalam Negara Republik Indonesia. Pada tingkat lokal, selain menjadi raja di lingkungan kratonnya, ia menjadi kepala daerah, Daerah Istimewa Yogyakarta (1945 -1988). Pada tingkat nasional, ia banyak menduduki jabatan penting dalam pemerintahan negara, antara lain pernah menjadi Menteri Pertahanan dan Wakil Presiden Republik Indonesia. Dengan demikian, sejak kemerdekaan kedudukan Sultan bergeser dari kedudukan raja tradisional ke kedudukan raja modern yang bersifat multifungsional.

Selain integritas kepemimpinan yang tinggi dalam perjuangan bangsa dan negara tersebut di atas, Hamengku Buwana IX juga dikenal memiliki sifat kepemimpinan yang populis, yaitu merakyat dalam segala sikap dan perbuatannya. Maka dari itu, tidak mengherankan apabila pada masa kemudian Sultan Hamengku Buwana IX juga mendapat julukan sebagai "raja rakyat", sebagaimana disebutkan dalam Biografinya, *Tahta untuk Rakyat*. Banyak cerita mengenai sikap populis Sultan yang ditunjukkan dengan cara menyamar sebagai orang biasa dan membaur dengan orang kebanyakan untuk membina dan membantu rakyat kecil dalam mengatasi kesulitan pada masa Revolusi Kemerdekaan. Pengakuan sebagai "Raja Rakyat" juga tercermin pada waktu Sultan Hamengku Buwana IX wafat (1988), betapa besarnya perhatian rakyat yang datang dari segala penjuru wilayah (Indonesia) membanjiri Kota Yogyakarta untuk menyatakan rasa duka yang mendalam pada saat prosesi pemakaman jenazah Sultan Hamengku Buwana IX berlangsung. Mereka berderet di sepanjang jalan dari istana ke tempat persemayamannya yang terakhir di Makam Raja Raja Mataram di Imogiri (Yogyakarta).

Atas dasar integritas kepemimpinan yang demikian itulah, maka wibawa kepemimpinan Sultan Yogyakarta pada masa kini

masih cukup diakui oleh masyarakat Jawa di Daerah Istimewa Yogyakarta, dan juga oleh masyarakat Indonesia pada umumya, sekalipun di lingkungan kraton ia tidak lebih sebagai "Raja Kultural". Dengan demikian, ditengah tengah perubahan jaman yang meng-global ini, simbol *"Raja Jawa"* di Kraton Yogyakarta terasa masih hidup dan mungkin akan hidup terus *(never ending).*

3. Sistem Politik dan Pemerintahan

Secara tradisional komunitas masyarakat di lingkungan Kesultanan Yogyakarta terbagi atas tiga lapisan sosial. Lapisan pertama, merupakan lapisan yang paling atas, ditempati oleh Sultan yang berkedudukan sebagai raja yang mendapat legitimasi sebagai pemegang mandat kekuasaan yang suci dan tertinggi dari Yang Maha Kuasa. Lapisan kedua, diduduki oleh golongan aristokrasi atau priyayi (bangsawan, *nobles),* yang terdiri atas keluarga terdekat Sultan (anak dan sanak keluarga terdekatnya) dan keluarga lainnya yang disebut *Sentana Dalem.* Secara struktural golongan ini merupakan golongan elite kraton yang memegang kedudukan sosial tertinggi di lingkungan kraton maupun luar kraton, karena kedekatan hubungan kekerabatan dan genealogisnya dengan Sultan. Mereka tinggal di dalam istana atau di wilayah Ibu Kota Kesultanan yang disebut *Negara Agung* atau *Negari.* Adapun lapisan yang ketiga atau lapisan yang paling bawah, diduduki oleh mereka yang sebagian besar tinggal di luar kraton atau di daerah pedesaan, yang disebut sebagai *kawula* atau rakyat pada umumnya.

Secara teritorial pemerintahan Kesultanan Yogyakarta pada masa tradisional terbagi atas beberapa lingkaran konsentris, yaitu lingkaran pusat dan lingkaran di luar pusat atau daerah. Lingkaran pusat terdiri atas wilayah ibu kota kerajaan yang disebut *Negari,* dan *Negara Agung* (wilayah pusat kerajaan), yang termasuk di dalamnya adalah *Narawita Dalem* (wilayah tanah miliki raja). Lingkaran di luar *Negara Agung* berupa wilayah

daerah kekuasaan kerajaan disebut *Mancanegara (the outer provinces).* Wilayah *Negara Agung* ini sesungguhnya meliputi wilayah istana sultan yang berfungsi sebagai ibu kota kerajaan yang secara langsung berada dalam administrasi pemerintahan kraton, termasuk tanah lungguh atau tanah jabatan (*appanage lands*), yang merupakan bagian sumber pendapatan bagi rumah tangga kraton.

Di bawah Sultan, administrasi pemerintahan ditangani oleh lembaga pemerintahan yang dipimpin oleh Kepala Administrasi Pemerintahan Kerajaan yang disebut *Patih,* yang terbagai atas dua orang *Patih,* sesuai dengan pembagian bidang tugasnya masing masing. Pertama, disebut *Patih Njero* (Kepala Administrasi Pemerintahan Internal, di dalam Negara Agung), yang menangani urusan pemerintahan di dalam kraton. Kedua, *Patih Njaba* (Kepala Administrasi pemerintahan daerah Luar Kraton), yang menangani urusan pemerintahan daerah *Mancanegara* dan urusan yang berkaitan dengan hubungan kraton dengan pihak luar, terutama dengan Pemerintah Belanda. Hubungan pemerintahan kraton dengan pemerintah Belanda, berlangsung sejak zaman VOC (abad ke-18) sampai pada masa Pemerintahan Hindia Belanda berkuasa di Indonesia pada 1800 1942. Hal ini menjadi penting terutama ketika Kesultanan Yogyakarta berada di bawah pengaruh kekuasaan Pemerintah Kolonial Belanda. Perlu dicatat, bahwa secara historis berakhirnya Perang Diponegoro (1825-1830), Sultan Yogyakarta harus menandatangani perjanjian dengan Pemerintahan Kolonial Belanda pada 1830 dan 1831 yang menyebabkan wilayah Kesultanan Yogyakarta diperkecil dan berkedudukan sebagai wilayah *Praja Kejawen (Vorstenlanden, the Principalities)* di bawah kekuasaan Pemerintah Belanda. Sejak itu Patih *Njaba m*emiliki tugas penting untuk menangani hubungan kraton dengan pemerintah Belanda lewat pejabat Residen Belanda yang ditugaskan di Kota Yogyakarta.

Kedua orang patih tersebut di atas membawahi departemen pemerintahan yang disebut *Kanayakan,* yang mengurus rumah

tangga sultan, harta kekayaan kraton, masalah pertanahan, sumber ekonomi kerajaan, militer, keamanan, hukum dan peradilan, dan sebagainya. Setiap *kanayakan* dikepalai oleh seorang *wedana* (berpangkat bupati), yang terbagi atas dua sayap, yaitu Sayap kiri (pangiwa, *left)* dan sayap kanan (*panengen, right*), sesuai dengan landasan dikotomi pandangan dunia kosmologis kraton Jawa. Sebagai kepala pemerintahan atau *kenayakan, wedana* memiliki fungsi militer, yaitu mereka dapat bertugas sebagai komandan pasukan di medan perang apabila kerajaan berada dalam keadaan perang.

Selain itu bidang keagamaan yang sesungguhnya menjadi tugas sultan dipercayakan kepada departemen urusan agama, yang disebut *kawedanan kapangulon. Kawedanan* ini antara lain menangani urusan peribadatan, pemeliharaan masjid dan tempat tempat peribadatan lainnya, serta menangani upacara-upacara keagamaan, dan urusan peradilan agama menurut Syari'at Islam. Selain masalah keagamaan *kawedanan kapangulon* juga menangani urusan pendidikan, sementara *tepas kapujanggan* menangani masalah masalah yang berhubungan dengan kebudayaan dan kesastraan. Keduanya bahkan menangani masalah pengajaran keagamaan (termasuk membaca aI-Qur'an) yang diselenggarakan di Masjid Gedhe. *Tepas kapujanggan* juga bertanggung jawab dalam pengajaran Bahasa Jawa dan pengkajian karya karya sastra jenis "serat-serat" dan *"babad"* karya para pujangga kraton yang memuat ajaran moral, spiritual, etika, estetika, filsafat dan sejarah. Pujangga merupakan guru terpenting bagi keluarga raja atau sultan.

Adapun pemerintahan daerah *mancanegara* dibagi menurut kesatuan wilayah *kabupaten,* yang masing masing dikepalai oleh seorang kepala daerah yang disebut *bupati.* Para *bupati* daerah *mancanegara* berada di bawah koordinasi *Patih Njaba.* Tugas mereka antara lain menangani administrasi pemerintahan daerah, hukum, pengumpulan daerah pedesaan ditangani oleh para demang dan *bekel* (kepala desa).

Sejalan dengan proses sejarah yang panjang, di Kraton Kesultanan Yogyakarta pernah dikenal adanya tiga macam sistem hukum, yaitu hukum tradisional, hukum barat (kolonial), dan hukum nasional. Sistem hukum tradisional dikenal sebagai Hukum Adat (*Costumarary Law*), yaitu sistem hukum yang telah berlaku sejak masa sebelum datangnya pengaruh hukum Barat (prakolonial). Sistem hukum Barat (Eropa), diperkenalkan sejak abad ke 19 sampai berakhirnya Pemerintah Kolonial Belanda (1942). Sementara Sistem Hukum Nasional merupakan sistem hukum yang berlaku di Negara Bangsa Republik Indonesia yang berlangsung sejak proklamasi kemerdekaan 1945, dengan demikian pada masa sebelum kemerdekaan di Kraton Kesultanan Yogyakarta terdapat dua jenis sistem peradilan, yaitu Sistem Peradilan Kraton dan Peradilan Pemerintah Kolonial Belanda *(Landraad)*. Sistem Peradilan Tradisional atau Adat dibagai menjadi tiga jenis, yaitu *Pengadilan Pradata* (Pengadilan Kraton), yang menangani perkara kriminal dan masalah sipil; *Pengadilan Balemangu,* menangani perkaran yang berkaitan dengan masalah tanah dan para pejabat tinggi dan rendah; dan *Pengadilan Surambi* atau disebut juga *Al Mahkamah ll Kabirah,* menangani perkara yang berkaitan dengan hukum Sariat Islam, yang secara khas berlaku di Kesultanan Yogyakarta. Adapun Buku, Hukum yang menjadi pegangan dalam sistem hukum dan peradilan tersebut adalah *Kitab Angger-Angger.*

Struktur dan sistem politik pemerintahan kesultanan mengalami perubahan besar pada waktu Sultan Hamengku Buwana IX naik takhta pada tahun 1940, yaitu ketika menggantikan kedudukan ayahnya karena meninggal dunia dan masa Pendudukan Jepang (1942-1945). Jabatan dan kedudukan feodal *Patih* dihapuskan, dan sejak itu sultan menangani secara langsung fungsi administrasi pemerintahan. la melakukan restrukturisai organisasi pemerintahan Kraton, antara lain dengan membagi urusan pemerintahan menjadi dua bidang, yaitu urusan pemerintahan dalam kraton dan luar kraton. Urusan pemerin-

tahan dalam kraton, disebut *Parentah Ageng Kraton* yang berfungsi untuk mengkoordinasi semua lembaga urusan dalam kraton yang secara operasional ditangani oleh *Kawedanan Hageng Punakawan* dan *Kawedanan Ageng.* Keduanya langsung di bawah pengawasan sultan. Demikian juga Sultan secara pribadi memimpin lembaga pemerintahan luar kraton, yang dibagi atas beberapa departemen yang disebut *Paniradya Pati* dan masing masing dipimpin oleh seorang *bupati.* Daerah luar kraton dibagi menjadi lima wilayah kabupaten, yang masing masing juga dipimpin oleh seorang *bupati.*

Perubahan mencapai puncaknya setelah masa kemerdekaan, yaitu ketika Kesultanan Yogyakarta bergabung dan mengintegrasikan diri ke dalam Negara Republik Indonesia pada 1945. Sejak itu pemerintahan Kesultanan Yogyakarta diubah dan diakui menjadi daerah pemerintahan istimewa di dalam wilayah Republik Indonesia yang disebut Daerah Istimewa Yogyakarta dan Sultan menjadi gubernur Daerah Istimewa Yogyakarta. Sejak itu Sultan melancarkan proses modernisasi atau pembaharuan dalam pemerintahan di Daerah Istimewa Yogyakarta. Untuk mengawali sistem pemerintahan yang modern di tingkat desa, Sultan membentuk Majelis Permusyawaratan Rakyat Desa (MPR Desa), Dewan Perwakilan Rakyat Desa (DPR Desa) dan *Pamong Kelurahan.* Di tingkat pemerintahan daerah kota. Sultan mereorganisasi *Rukun Tetangga* dan *Rukun Kampung* sebagai kesatuan administrasi pemerintahan yang menggunakan pendekatan swadaya masyarakat. Dalam struktur pemerintahan yang baru itu Sultan Hamengku Buwana IX melanjutkan posisinya sebagai kepala pemerintahan internal dalam kraton dan juga sebagai Gubernur Daerah Istimewa Yogyakarta.

4. Beberapa Segi Warisan Budaya: Sastra, Seni, Tradisi, dan Pusaka Kraton

Sebagai pusat kebudayaan kraton Kesultanan Yogyakarta juga memiliki warisan karya sastra yang cukup penting. Tradisi

penulisan karya sastra berupa *serat-serat* dan *babad* mencapai puncaknya pada zaman Sultan Hamengku Buwana V. Pada masa pemerintahannya berhasil ditulis-beratus ratus naskah karya tulis yang ditulis oleh para pujangga Kraton Yogyakarta. Hasil karya tulis tersebut sebagian tersimpan di Kraton Yogyakarta, sebagian lainnya tersimpan di arsip Surakarta dan Jakarta, dan sebagian lagi ada yang tersimpan di beberapa perpustakaan di luar negeri. Banyak naskah karya tulis Kraton Yogyakarta juga dibawa oleh Raffles ke Inggris ketika terjadi *Perang Sepoy* di Yogyakarta pada 1812. Karya karya tersebut kini banyak disimpan di *Indian Library* Inggris.

Karya *babad* dan *serat y*ang ditulis oleh pujangga istana, mempunyai makna simbolik sebagai sarana legitimasi kekuasaan Sultan yang memerintah. Sementara sejumlah karya sastra lainnya banyak memuat ajaran moral, spiritual, kepemimpinan, kebajikan, falsafah dan nilai keagamaan yang penting bagi Sultan dan para putra-putrinya serta para anggota bangsawan kraton pada umumnya. Di antara *Serat Serat* itu ialah *Serat Tajussalatin* dan *Serat Bustanussalatin* yang berasal dari Dunia Melayu, mengajarkan tentang kepemimpinan atau cara menjadi raja yang benar dan adil bagi seorang sultan. *Serat Ramayana* dan *Mahabarata,* mengajarkan tentang jiwa ksatrian dan kepahlawanan, *Serat Puji* mengajarkan ajaran moral dan kepimpinan, dan *Babad Tanah Jawi* memuat Sejarah Jawa. Salah satu jenis karya tulis yang dianggap keramat bernama *Kanjeng Kyai AI Qur'an*, sebuah naskah Kitab Suci Al-Qur'an yang ditulis dengan tulisan tangan berhuruf Arab dan disertai hiasan yang indah dan menarik pada setiap halamannya. Selain itu juga terdapat naskah yang disebut *Kangjeng Kyai Serat Suryaraja* yang disusun oleh Sultan Hamengku Buwana II, yang memuat tentang filsafat dan ajaran tentang kepemimpinan seorang raja sebagai pegangan para Sultan Yogyakarta berikutnya. Masih cukup banyak naskah--naskah karya sastra religius berdimensi Islam yang tersimpan di Kraton Yogyakarta yang belum dikaji atau baru sedikit yang dikaji (tidak

kurang dari 400 naskah). Naskah naskah tersebut merupakan hasil rekaman dialog intelektual antara Kraton Kesultanan Yogyakarta dengan Kesultanan Melayu Nusantara dan Dunia Islam di Asia Barat. Naskah naskah tersebut ditulis dalam Bahasa Jawa dan dengan Aksara Jawa atau Arab (Jawi).

Selain karya sastra Kraton Kesultanan Yogyakarta juga memiliki khasanah budaya kraton yang terkemuka lainnya yang berupa antara lain bahasa kraton, seni pakaian kraton, seni pewayangan, seni tari, seni musik gamelan, seni arsitektur, pusaka kraton, masakan dan pengetahuan tentang obat obatan tradisional. Sebagai bagian dari Kesultanan Melayu Nusantara, Kraton Kesultanan Yogyakarta juga memiliki berbagai tradisi upacara tradisional yang hingga kini masih dilakukan, sebagai khasanah kebudayaan nusantara. Berbagai ragam seni baik seni Bahasa Kraton yang disebut *Bahasa Bagongan*, maupun bahasa Jawa halus atau krama hinggil, seni tari kraton, seni musik gamelan dengan gending-gendingnya, seni tembang macapat, seni wayang kulit purwa, pusaka kraton, serta berbagai upacara kraton hingga masa kini masih dilakukan, sekalipun sudah terjadi perubahan-perubahan.

Pusaka kraton biasa disebut sebagai *Kagungan Dalem*, dianggap memiliki kekuatan magis atau kesaktian atau keramat yang diwariskan oleh generasi penurun raja sebelumnya. Kesaktian dan kekeramatan suatu pusaka ditentukan oleh kedekatannya dengan asal usulnya, sejarah dari pemilik sebelumnya, atau perannya dalam peristiwa sejarah tertentu. Wujud pusaka kraton bermacam-macam, di antaranya ada yang berupa keris, pedang, umbul umbul, bendera, peralatan, *regali*a, makhkota, perhiasan, dan batu akik, ada pula yang berupa manuskrip, wayang kulit, gamelan, barang barang gerabah dan kereta. Setiap pusaka umumnya diberi nama dan gelar kehormatan, seperti *Kangjeng Kyai* untuk jenis laki laki, dan *Kangjeng Nyai* untuk jenis perempuan. Beberapa jenis pusaka keris kraton yang terkenal antara lain ialah bernama, *Kangjeng Kyai Kopek* (tertinggi), *Kangjeng Kyai*

Joko Piturun, *Kangjeng Kyai Toyatinaban*, dan *Kangjeng Kyai Purbanial*. Adapun yang berupa umbul umbul ada yang bergelar *Kangjeng Kyai Tunggul Wulung*. Pusaka yang berupa manuskrip di antaranya ada yang bergelar *Kangjeng Kyai Al-Qur'an*, *Kangjeng Kyai Bharatayuda* dan *Kangjeng Kyai Suryaraja*. Pusaka berupa kereta diberi gelar *Kangjeng Kyai Garudhayeksa* dan *Kangjeng Nyai Amat*. Sementara itu gamelan kraton yang dianggap sebagai pusaka antara lain diberi gelar *Kangjeng Kyai Gunturmadu* dan *Kangjeng Kyai Nagawilaga.*

Kraton Yogyakarta juga memiliki upacara upacara tradisional, yang sebagian di antaranya berkaitan dengan siklus kehidupan manusia, sebagian berkaitan dengan kehidupan sultan, dan sebagian lainnya lagi berkaitan dengan masalah kemakmuran rakyat. Beberapa upacara dan tradisi rakyat yang terkenal di Kraton Yogyakarta antara lain ialah *Upacara Siraman Pusaka* (upacara membersihkan pusaka kraton), *Upacara Labuhan* dan *Upacara Grebeg Sekaten*. *Upacara Labuhan*, berfungsi sebagai sarana untuk memelihara hubungan sultan dan penguasa dunia supranatural yang tinggal di laut dan di gunung. *Upacara Grebeg Sekaten* yang merupakan salah satu jenis upacara keagamaan tradisional untuk memperingati Hari Maulud Nabi Muhammad SAW, memiliki makna sebagai sarana untuk memelihara hubungan sultan dan rakyatnya. Masih banyak jenis upacara upacara lainnya yang berkaitan dengan sultan seperti *Jumenengan* (upacara peringatan naik takhta) dan *Tingalan Dalem* (peringatan hari ulang tahun) yang pada setiap waktu diselenggarakan oleh kraton.

5. Kesimpulan

Dari uraian di atas dapat dikemukakan bahwa Kesultanan Yogyakarta sebagai bagian dari Kesultanan Melayu Nusantara kini telah berusia lebih dari 250 tahun, tetapi masih bertahan hidup sekalipun telah mengalami perubahan-perubahan besar. Di Indonesia, Kesultanan Yogyakarta boleh dikatakan merupakan satu satunya Kraton Nusantara yang masih berdiri secara

lengkap, baik dari segi fisik (kratonnya) maupun segi non fisik, yaitu keberadaan Sultan sebagai pemimpin kratonnya serta eksistensi perangkat kelembagaan dan kehidupan sosial dan kulturalnya. Hampir sebagian besar kesultanan atau kraton kraton Nusantara yang pernah hidup pada abad ke 16-18 ataupun abad ke 19 telah runtuh, baik secara fisik maupun non fisik, sejak jaman Pemerintahan Kolonial Belanda maupun pada masa Pendudukan Jepang atau jaman Revolusi Kemerdekaan. Tidak lain karena mereka tidak mampu menghadapi perubahan-perubahan dan tantangan jaman yang terjadi pada masa itu.

Kesultanan Yogyakarta, di lain pihak, telah banyak menghadapi tantangan yang cukup besar dan berat, yang terjadi sejak masa VOC, masa Pemerintahan Kolonial Belanda, masa Pendudukan Jepang, dan masa kemerdekaan serta masa Revolusi Kemerdekaan. Apabila disimak Kesultanan Yogyakarta di bawah kepemimpinan para Sultannya mampu menyiasati tantangan dan ancaman yang dihadapinya, bahkan mampu menyesuaikan diri dengan tuntutan jamannya, seperti yang telah dilakukan oleh Sultan Hamengku Buwana IX. Sesuai tuntutan perubahan jaman, Sultan Hamengku Buwana IX mampu menyusuaikan diri dan merubah konsepsi dan kedudukan Sultan dari penguasa kerajaan yang absolut (*"divine king"*) ke konsep raja sebagai "pemimpin rakyat" atau "raja rakyaf" (*"popular king"*) dan kemudian juga menjadi simbol "pemimpin kebudayaan" atau "raja kebudayaan" (*"cultural king"*). Secara praktis, kini Kesultanan Yogyakarta pada dasarnya telah bergeser menjadi kesultanan kultural, karena sultan tidak lagi memiliki kekuasaan politik seperti yang dimiliki pada masa tradisional. Pada masa kini Kraton Yogyakarta secara terus menerus berusaha menjawab tantangan jaman abad ke-21 dengan memposisikan diri sebagai pusat kebudayaan, keagamaan, kebangsaan dan demokrasi. Sultan Hamengku Buwana X, sebagai pewaris takhta Kesultanan Yogyakarta, berusaha meneruskan dan mewarisi semangat kepemimpinan ayahnya Sultan Hamengku Buwana IX. Pada

Oktober 2004 lalu Kraton Yogyakarta menjadi pusat penyelenggaraan Festival Kraton Nusantara ke IV, dalam rangka untuk menghimpun bekas kraton kraton nusantara untuk membangun pusat pusat kebudayaan lokal di daerahnya masing-masing dengan tujuan untuk menggali nilai-nilai budaya lokal serta kearifan budaya lokal yang dapat digunakan sebagai sarana perekat kesatuan bangsa.

Berpangkal dari pemikiran di atas, maka pengkajian komparatif Kesultanan Melayu Nusantara perlu dikembangkan dalam rangka untuk menggali nilai nilai luhur serta kearifan lokal yang dimiliki oleh kesultanan di Dunia Melayu Nusantara yang dapat disumbangkan sebagai sarana untuk membangun persaudaran antara bangsa di Dunia Melayu khususnya dan dunia Asia Tenggara pada umumnya.

Pahang, Desember 2005

Daftar Pustaka

AI Azmeh, Aziz., *Muslim Kingship. Power and the Sacred in Muslim, Christian, and Pagan Polities.* London New York: I.B. Tauris Publishers, 1997.

Atmakusumah (ed.), *Tahta untuk Rakyat. Celah celah Kehidupan Sultan Hamengku Buwono LY.* Jakarta: PT Gramedia, 1982.

Babad Mangkubumi, MS. Kraton Yogyakarta.

Babad Tanah Djawi. De Prozaversie van Ng. Kertapradja, Ingeleid door J.J. Ras. Leiden: KITLV, 1987.

Chamamah Suratno, Michael Vetiiotis, Djoko Suryo, C. Bakdi Sumanto, GBH Joyokusumo, dan Y. W. Junardy (eds.), *Kraton Jogia: History and Cultural Heritage.* Jakarta: PT Jayakarta Agung Offset, 2002.

Heine Geldern, Robert., *Conceptions of State and Kingship in Souhteast Asia.* Second Printing. lthaca, New York: Southeast Asia Program Department of Asian Studies, Cornell University, 1958.

Hooke, S.H., (ed.), *Myth, Ritual, and Kingship. Essays on the Theory and Practice of Kingship in the Ancient Near East and Israel.* Oxford: The Clarendon Press, 1958.

Jasadipura, *Babad Gianti.* Batavia. 193 7 3 9

Ras, J.J. (intro.), *Babad Tanah Djawi. De Prozaversie van Nggabehi Kertapradja.* Dodrecht: Foris Publications, 1987.

Reid, Anthony (ed.), *Southeast Asia in the Early Modern Era, Trade Power, and Belief.* Ithaca and London: Cornell University Press.

________, *Southeast Asia in the Age of Commerce 1450 1680. 2* Jilid. New Haven and London: Yale University Press, 1988 1993.

Ricklefs, M.C., *Jogjakarta under Sultan Mangkubumi, 1749 1792.* London: Oxford University Press, 1974.

________, *A History of Modern Indonesia since 1300.* Second Edition. London: The Macmillan Press Ltd., 1993

Schricke, B., *Indonesian Sociological Studies.* Part Two. *Ruler and Realm in Early Java.* The Hague: W. van Hoeve, 1957.

Serat Puji, M.S. ditulis di Kraton Yogyakarta.

Serat Tajusalatin, M.S. versi Kraton Yogyakarta.

Soemarsaid Moertono. *State and Statecraft in Old Java: A Study of the Later Mataram Period, 16th to the 19th Century.* Ithaca: Cornell University Press, 1968.

15
POLITICAL TRANSFORMATION IN INDONESIA

1. Introduction

Two prominent historical phenomena have character ized the East Asian World during the last two decades of the 20th century. Firstly, the political and security stability in both Northeast and Southeast Asia was affected by the end of the Cold War and especially, by the disintegration of the former Soviet Union, which has lessened the conflict of the superpowers. Secondly, the rise, of East Asia at the center of an unprecedented economic developmental miracle has brought a vast transformation to the political, economic and security configurations of the region.

Now here is the transformation more striking than in East and Southeast Asian, the region including Japan, China, the 'four tigers' of Hong Kong, South Korea, Singapore and Taiwan, and the emerging 'tigers' of Thailand, Malaysia and Indonesia in the Southeast Asia. The regional transformation has not only affected the entitles within the region itself, but has also changed global politics and international relations. The transformation is not limited to the economic sector, the political and security realms have also experienced vast changes, with a trend to-

wards more political 'openess' and a strategy of focusing on economic development in place of military dominance.

Unfortunately, the stability and sustainability of the miraculous growth of the East Asian region has been abruptly threatened, as we all know, by the severe impact of the contemporary economic crisis. The biggest casualty among the Southeast Asian countries affected by the crisis has been Indonesia where the economic crisis has rapidly turned into Interrelated political and social crisis, But Indonesia and Thailand have moved toward greater openness and reform in their respective governmental and economic system. It is interesting that, directly speaking, the East Asian economic crisis in Indonesia has led the birth of reformation, with the aim of moving toward openness and reform in the political, economic, and socio cultural fields.

With regard to the political economy of rapid modernization in contemporary East and Southeast Asia, this paper will argue that the birth of the political reformation in contemporary Indonesia cannot be separated from the process of economic development and rapid modernization in Southeast Asia.

2. Economic Crisis and the Decline of Soeharto's New Order Government

The shift from geo politics to geo economics of the Post Cold War era In East Asia has also been characterized by the emergence of the Southeast Asia as a zone of dynamic economic growth. In 1990's, nearly all of the economies of Southeast Asia have been expanding rapidly. From one influential point of view, a growing number of countries in Southeast Asia have 'gone from being dominoes to dynimos[1]. The real dynamos were In-

[1] This was the expression used by US president Bill Clinton in a speech he gave at the November 1993 Asia Pacific Economic Cooperation (APEC) meeting in Seattle. This phrase is also found in the title of a 1994

donesia, Malaysia, Singapore and Thailand – a few of the ten countries of Southeast Asia. Undoubtedly, the economics of these 'ASEAN Four'–they belonged to the Association of Southeast Asian Nations since 1967 – were preeminent.

Unluckily, the picture of the stability and sustainability of the spectacular economic growth of the Southeast Asian countries now is vastly different mainly because of the financial crisis.[2] It seemed that, at a stroke, the Asian financial crisis threatens the geo economic stability directly as well as the geo politics and security of the region. Moreover, the economic crisis In East Asia has also made a negative impact on both the political and social stability of the countries in the region. One of the worst hit countries in this regard in Northeast Asia is South Korea, but the countries suffering the worst effects are in Southeast Asia. Indonesia, in particular, has experienced the severest shock to its national economic, political and social life. Unfortunately, the financial crisis, which began there by July 1997, quickly turned into a general economic crisis, and from that it transformed into political and social crisis. Student demonstrations in response to the economic crisis directly caused the resignation of President Soeharto by May 21, 1998, who was succeeded by B.J. Habibie. More. generally, social protests, riots and violence erupted in several places in Indonesia and resulted in the loss of many live. Jakarta, Surakarta (Solo), East Java,

---

book by John Bresnan, From Dominous to Dynamos: The Transformation of Southeast Asia. See Donald K. Emmerson, 'A Virtuous Spiral? Southeast Asian Economic Growth and its Political Implications', In George T. Yu(ed.), *Asia's New World Order* (Houndmills, Basingstroke, Hampshire and London: Macmillan Press, 1997), pp. 166.

[2] According to Merton H. Miller, the Southeast Asia financial crises is caused by interest rate risk, a risk that in principal, affects both lenders and borrowers, but which in the Southeast Asia crises has been falling mainly on borrowers. See Merton H. Miller, 'The current Southeast Asia Financial Crisis', *Pacific Basin Finance Journal*, 6, 1998, pp. 225 233.

Aceh, Kupang, East Timor, Ambon and West Kalimantan were places struck by anarchy.[3] Violent protests spreads and Indonesia's hailing journey to democracy takes another bloody turn. After bloody evicting, the Dutch during the Independence Revolution in 1945 1949, Indonesians of differing ideological stripes quickly launched into a frenzy of partisan debate at factories, universities, and plantations as one put it, 'a kind of permanent, round the clock politics', In the next decade secessionist rebels waged war on Jakarta, itself teeming with radical Muslims, communists and soldiers. Sukarno's successor Soeharto, having imposed a New Order, liked to wield the memory of those years as justification for his punishing rule.

Soeharto has relinquished power now, and chaos has returned to the broad streets of the capital Jakarta. Since the fall of his mentor in May 1998, President B.J. Habible has survived on the instability of the forces jockeying for a place in the new Indonesia's pro democray leaders, Muslims activists, students and armed forces. However, the contest over reform in Indonesia has been irrevocably radicalized.

The Habibie government faces many difficulties in overcoming the serious domestic problems, which relate not only to the economic crisis, but also to the political, social and cultural one endangered by it. Specific political problems that need to be overcome by Indonesia are a crisis of credibility within the life of a

---

[3] Many social protests, and violent riots exploded in Jakarta, for example on June 15, 1998, June 20, 1998, before the resignation of president Soeharto; and some others in November 1998, and January–April 1999. Some others erupted in Surakarta (Solo) on June 14 15, 1998, East java (Ninja and Santet issues) on October November, 1998: Aceh (1998/99), East Timor(1998/99), Kupang(1998), Ambon (19998/99), and West Kalimantan(1998/99), issues on ethnical conflict: Dayak, Madurase and Malays. See Kompas (June December 1998; January April 1999), Newsweek (23/Nov. 1998, pp. 12 17), Time (23/Nov. 1998, pp. 18 27) and Asiaweek (30/April 1999, pp. 28 31; 2/Aptil 1999, pp. 30 31.

nation state, which is based on plural society distributed over 17.000 island set in a sensitive geo political maritime context.

Unquestionably, Habibie's rule is able to accomplish the most democratic national election since the last true multi party poll in since 1955, on June 7; 1999.[4] The elections are crucial to restoring a sense of legitimacy to the government now headed by Soeharto's hand picked successor President B.J. Habibie, and adding new vigor to the economy. Hopefully, it will be a historic first step toward the true democracy in Indonesia in the future.

3. Political Transformation: Continuity and Change

In assessing Indonesia in the late 1990s and speculating on its future direction, the continuities are at least as Important as the changes. They illustrate some of the stronger stands in the societal fabric. Whether they are useful as tools of prediction is another and more complex question. for nothing is immutable.Of course, in the 1990s, the official view that there is nothing worth reclaiming from the 1950s' experience with parliamentary democracy is likely to come under increasing examination. In any case, it would be foolish to Ignore the Old Order and the New Order and what came before. The latest episode, and Habibie as well as the next president especially, have their roots there.

Like many nation states' emerging from colonial rule, the Indonesian nation state owes 'Its geographical territory to its former colonial government, the Netherlands India. The Dutch arrived more than three hundred years before independence in 1945, looking for spices and wealth for an expanding empire. In 1602, the Dutch East Indies Company (Vereenigde Oost Indiesche Compagnies, VOC) removed the Portuguese from

[4] There are 48 parties contesting the june 7, 1999 parliamentary election. See, Tom McCauley & Dewi Loverd 'No Turt ling back Now`. *Aslaweek*, May 28, pp. 24 28, 1999. and Terry McCarthy 'Identity Crisis', *Time*. June 7, pp. 36 41, 1999.

their strong hold in the spice islands, now called the Mollucas, in eastern Indonesia, and increasingly expanded its hold over the archipelago.[5]

Like the Javanese Kings who preceded them, the Dutch conducted a tribute system with taxes being paid in kind, either in crops like rice, pepper, coffee or in labor for building roads as palaces, personal services to officials and military service. The common language was Malay, brought to the coastal areas of Java, Sumatra, and others centuries before by Muslim traders.

For most of the colonial period, the Dutch troops were engaged constantly in suppressing one rebellion or another on and off Java.[6] The coming of the twentieth century saw the first awakening of nationalist movement in Indonesia. Reformist Islamic groups like the Sarekat Islam (Islamic Union) and the Muhammadiyah (Followers of Muhammad), both established in 1911 and 1912, represented the first attempts as mass-based movements in the Netherlands India. In 1927, a group of Western educated nationalists led by Sukarno founded the Indonesian Nationalist Party (PNI). The PNI stood for a new political identity that encompassed the many societies of the Indies In October, 1920, congress of youth organizations brought the idea forth in, the one echoing phrase: 'onenation Indonesia, one people Indonesian.' Since then the Malay language has been promoted to be Bahasa Indonesia, Indonesian language (ricklefs, 1993).

The Dutch government was uninterested about the existence of Indonesian nationalism. The Sarekat Islam and other nationalist. movements were suppressed in 1926 and 1930, and the nationalist leaders such as Sukarno, Muhammad Hatta and Sultan Sjahrir were hounded, exiled and imprisoned several years

[5] Meilink-Roelofsz A.P., *Asian Trade and European Influence in the Indonesian Archipelago between 1500 and about 1630* (The Hague: Martinus Nyhoff, 1962).

[6] M.C. Ricklefs, *A History of Modern Indonesia: Since C. 1300*. Second Edition (London: The Macmillan Press, 1993).

before the Second World War.

Needless to say, the Dutch surrendered to the invading Japanese army in March 1942, without much resistance. Hundreds of thousands of Indonesians were compelled by the Japanese for military duty elsewhere in Southeast Asia. And many of them never returned. The peasants were forced to deliver their rice to support the Japanese war. effort. Export industries were collapsed, unbacked occupation currency sparked rampant inflation, and rationing led to black markets and widespread corruption. After initially taking benevolent view of Indonesi'as embryonic independence movement, the Japanese soon banned the flying of the Indonesian red white flag and playing of the national anthem. The Japanese rule maintained the principal Dutch administration system, continuing to rule through the established elite. But their political style was completely different. When Japanese rule ended in August 1995, the fire of nationalism was burning brightly. Two days after the Japanese surrendered to the Allied Forces, Sukarno. and Hatta proclaimed independence on 17th August 1945. A constitution was prepared and a cabinet formed. With the Japanese in retreat, the Dutch attempted to reclaim their colonial territory and therefore the next fotir years the independence revolution broke out. Ultimately, the Dutch re conquest was a lost cause. The struggle for political independence was all encompassing preoccupation prior to 1950. The revolution by which independence was won is not only a central episode of Indonesian history but a powerful element in the Indonesian nation's perception of itself. All the uncertain groupings, for unity in the face of foreign rule and for a justice social order, seemed to come to fruition in the years after World War 11. For the first time In the lives of most Indonesians, the artificial restraining of foreign rule was suddenly lifted. It is not surprising, that the result was not the appearance of a harmonious new nation, but a little struggle among contending individuals and social forces.

But having achieved independence, the difficult task of government and nation building began. It soon became clear that there were varied and contradictory ideas of how to govern. Governing a nation like Indonesia must have been an almost covering challenge to the young politicians emerging from the war of Independence. Indonesia consists of over 17,000 Islands stretching rnore than 5,000 kilometers from east to west, or roughly the distance from London to Baghdad. Spread out over these many islands are literally hundreds of spoken dialects and cultural subgroups. Little wonder, then, that maintaining national unity has been the constant preoccupation of Indonesia's leaders throughout its history.

4. The Parliamentary Democracy and Guided Democracy

Indonesian political history prior Soeharto's arrival can be divided into two periods: the Parliamentary Democracy (Constitutional Democracy) from 1945-1959: and Sukarno's Guided Democracy of 1959-1965.[7] The most important of these periods are the struggle to established an ideological basis for the Indonesian state, and the military role within the leadership of that state. By 1950 the initial decentralized federal system had been replaced by a unitary republic. Between 1950 and 1957 this fragile unity was governed by a number of elected administrations which sought to stabilize and unify structure whose 'collective memory' kept the pre 1949 struggles alive. The bureaucratic structures were also undermined by the way various administrations dramatically expanded the sized of the civil service of party patronage. At the same time, between 1950 and 1957 all governments were coalition administrations, facilitating departmental fragmentation. From 1950 to 1957 the Indonesian state sought to escape the economic structures of

[7] H. Feith, *Me Decline of Constitutional Democracy in Indonesia* (Ithaca: Cornell university Press, 1962).

Dutch colonial rule via the encouragement of 'indigenous' capitalization.

By the second half of die 1950's as the republic shift from Constitutional Democracy to Guided Democracy, it was apparent that Indonesia capitalists were unable to compete effectively with the Dutch and foreign corporations, not to mention the powerful Indonesian Chinese business groups. Many of the new 'indigenous' capitalists increasingly 'cooperated with and were coopted by established Indonesian Chinese business. It Is worth nothing that as of 1957, at least 70 percent of the plantation agriculture on Sumatra and Java remained foreign controlled, while another 19 percent was own by Indonesian Chinese companies. In most instances when foreign capital had left Indonesia, it was Indonesian Chinese capital which had taken its place.[8]

However, between Independence and the late 1950s, series of increasingly weak coalition governments grappled unsuccessfully with the new nation's economic problems, which military and civilian officials increasingly sought to integrate their bureaucratic authority with wider political power.[9] Indonesia had clearly turned to an 'Intensified nationalist strategy' which involved increased state intervention to restructure the economy and the takeover of a great deal of Dutch owned property.[10] Furthermore, by the second half of the 1950's, the central government was also confronting serious rebellion in the outer islands, which were often colored by ethno religious opposition to Javanese dominance.

By the early 1960s, although the outer islands rebellions had been contained, they had resulted in increasing power for the Indonesian Army (ABRI) and enhancement of their ability

---

[8] R. Robison, *Indonesia: The Rise of Capital* (North Sydney: Allen & Unwin, 1986).

[9] C. Dixon, *Southeast Asia in the World Economy: A Regional Geography* (Cambridge University Press, 1991), pp. 190-191.

[10] Berger, *op. cit.*, pp. 169 188.

to stifle political opposition under umbrella of Sukarno's Guided Democracy. ABRI also assumed an expanded economic role with direct control of the economv after 1957.

Separated from the military, Sukarno's Guided Democracy rested on a complex of political alliances which revolved around the nationalist party, PNI, the PKI and major Muslim party (NU and Masyumi). He played these parties off against each others, while at the same time, he pitted the mainly anti communist military against the PKI.

At the same time, by the first half of the 1960s, Indonesia's economy was on the brink of collapse. Inflation was hitting 600 percent annually, foreign debt was climbing rapidly and statistics on income and food intake per capita rivaled some of the poorest countries in the world.[11] By early 1965, it was increasingly apparent that country's fragile power structure was in crisis and this led to the abortive 'G 30 PKI/Gestapu Coup In September 30, 1965. What is beyond dispute, however, is that by 1967 Soeharto emerged as paramount leader and was pervading over a major change in Indonesia.

5. The Pancasila Democracy and Soeharto's New Order

Many of the best and the worst features of the New Order political system can be traced back to the traumatic and bloody upheaval of those years: the rejection of Sukarno's impassioned ideological adventurism in favour of the cautious, low key policies espoused by Soeharto that soon led to sustained economic development, and the tacit acceptance of repression and covert political violence that have become almost Institutionalized as mechanism of social control.

The architects of Soeharto's New Order government defined their main mission as the need to re established order in Indonesian society. The upheaval which followed the Septem-

---

[11] *Ibid.*

ber 1965 coup provided the Immediate pretext for a new approach to govrnance, but the pressure for change had been building for some time. The experience with parliamentary democracy in the 1950s and with Sukarno's guided democracy in the first half of the decade had convinced many in the military of the need for a much stronger government.

In their view, a strong state was the 'essential' condition of present day Industrialitation. Political 'order& and economic development, In other words, were seen as two sides of the same coin. According to Soeharto government, 'order' was not a condition resulting from the use of force, it followed rather, from the enforcement of the government's rules. The New Order seeks to portray itself as the defender of 'normality' and the 'rule of law', the unique enforcing the ground rules for interaction between !ndonesia's social forces.

Regarding to Socharto's 'New Order' regime in Indonesia, there were two different assessments. Economists, demographers and agriculturers have mostly depicted the New Order's record in favorable light, while other social scientists have taken more negative view, a few of them offering extremely harsh and hostile assessments. For instance, economist have praised its achievements in transforming the chaos of 1965 66 into socio economic growth, resulting in a broadly based rise in living-standard by the 1980s. Others have been impressed by the regirme's outstandingly successful family planning program, bythe rapid spread of basic education, and by Indonesia's contribution to regional stability through its key role in ASEAN. While observers of the political system have generally been far more ambivalent, acknowledging the benefits brought to the country by a strong and stable government backed ultimately by the armed forces (ABRI), but linking these with the various repressive and authoritarian aspects of the regime, including its poor record on civil liberties.

The change in regime in 1966 marked a watershed in Indo-

nesian history by almost any measure. The drama and flamboyant of the Sukarno era has been replaced by the low key and pragmatic Soeharto administration. The economy has been transformed by effective economic management and the ability to take advantage of a favourable International environment. The rise of the economy had expanded by over 450 per cent. Indonesia has experienced its first period of sustained economic growth. The pace of socio economic change is revealed by a few basic statistics.

Rice yields have almost doubled, and Indonesia has been broadly self sufficient in rise since 1985. Production of most food crops has increased substantially, but structural change in the economy has meant that agriculture's share of GDP has fallen from 50 percent to 19 percent. By 1991, the value of manufacturing output exceeded that of agriculture for the first time indicating that Indonesia had crossed a key threshold in the path to industrialization. 'Transport revolution' occurred in the 1970s as the ubiquitous 'colts' (light commercial vehicles) came into use throughout the country. The number of registered motor cycles, buses and commercial vehicles has risen 24 times since the 1960s.

Sociologically, the break with the past has been equally exciting. A sizeable urban middle class has emerged for the first time in the nation's history. Urban Indonesian becoming a mass consumption society. The chronic shortage and traditional market (pasar) of earlier times are giving way in the major towns to proliferating shopping malls full of a vast of merchandise. At the same time, the poor have also become better off and wealth is now displayed at the 'very top income level. Private capital has been accumulated as never before. By the 1980 vast commercial conglomerate emerged, many owned by Sino Indonesian, all possessing high level political connections. While they had been crucially dependent on state largesse and patronage for commercial success in the 1970s and by the late 1980s, the private sector had achieved very considerable autonomy.

Similarly, socio economic change in rural areas has been equally attractive. Technological change in the food crop section had been particularly rapid, especially the adopting of high yielding commercialization varieties, and the commercial action of agriculture generally. The number of landless villagers has certainly increased and a new 'middle-sized farmers' has emerged.

In addition, the communication revolution and a rising middle class have also transformed the culture in Indonesian cities. The new commercial culture has penetrated the countryside thanks to satellite, rural electrification and improved distribution networks. The state television network offers a bland diet of programs with a strong emphasis on 'national development' (Pembangunan nasional).

The demographic transformation has also advanced rapidly along the path of worldwide demographic transition from high to low levels of mortality and fertility. Family planning has undoubtedly been in of the regime's greatest success stories, especially In central and East Java, Bali and north Sulawesi, but also throughout the countries.[12]

Certainly, sign of national Integration are observable everywhere, and these developments are having a profound Impact on national and regional Identities. If there is still an enunciate regional divide, It is now more between the country's east and west (Indonesia) than the older dichotomy of Java and the outer island. The most serious and widely discussed regional division is now between the increasing prosperous and dynamic western part of the country (mainly Java, Bali and Sumatra, but including part of Kalimantan and the lagging east. When in the 1960s researchers found despair and poverty in parts of Central Java and East Java, in the 1990s (before economic crisis) they are more likely to find them in Timor, Flores or rural Irian Jaya.[13]

---

[12] Hall Hill, *Indonesia's New Order, The Dyunamic of Socio-Economic Transformation* (St.Leonard: Allen & Unwin, Pty Ltd, 1994), pp. 14-21.

[13] *Ibid*.

On the other hand, the earliest accounts of the New order stressed its militaristic or authoritarian aspects, linking them with the dependency theory. Later accounts have more emphasis or, the increasing autonomy of the state. The New Order was appropriately characterized as a beamtenstaat, a state run by and for the officials, by Ruth McVey and as a 'bureaucratic polity' by Jackson. King and Rigg. Emmerson and King sugested terms like 'bureaucratic pluralism' and 'corporatism'. Another term provided by Crouch is 'patrimonalism', which appropriately characterizes one of the key features of the New Order polity, for it highlights the extent to which control over key financial resources, licenses and essential facilities needed by business enterprise derive from the president and his immediate circle of the power structure.[14]

According to Jamie Mackie and Andrew Macintyre, the evolution of the New Order power structure can be traced through three distinct phases. In the first phase, 1965-74, ABRI was the key factors in the configuration, although Soeharto gradually became a major player in his own right. He held office by virtue of ABRI's support for him. The bureaucracy was in a very weak position at that time, having been discredited by the economic and administrative chaos of the mid 1960s. It was deeply divided by factional and ideological rifts[15]

In the second phase, 1974-83, the bureaucracy and state enterprises became much more effective Instruments of government. Some elements were even emerging as wealthy power centers in their own right, such as the state oil corporation, Pertamina, or the food logistic agency and Badan Urusan Logistik (Bulog). Eventually, however, ABRI was still the decisive force. President Soeharto himself was in a curiously vulnerable position in the mid 1970s, although he regained the ascendancy drama after 1978.

In the third phase, from 1983 to 1997, Soeharto has become

---

[14] *Ibid.*, pp.34.

[15] *Ibid.*, pp. 40-45.

by far the most powerful actor on the national state, having built up enormous personal authority. As head of state, he has been quite independent of his association with ABRI. Reversely, the influence of ABRI on the national stage has declined considerably.[16]

In the same line, ideology has played a key role in the Soeharto era. The role of national 'Ideology' Pancasila, which has been appropriated by the New Order reflects this point. All social groups were obliged to swear allegiance to Pancasila. By equating Pancasila with Indonesia's 'national essence', and by using it as an ideological justification for authoritarian rule, Soeharto, has been able to give his brand of rule. Soeharto argues, the political choice available to Indonesia is not between authoritarianism and democracy; it is between 'Pancasila Democracy' and chaos. Further, a Pancasila indoctrination program known as P4 (Pedoman Penghayatan dan Pengamalan Pancasila) was instituted to create ideological conformity around the official state philosophy. Most seriously, President Soeharto pushed strongly in 1982-83 to have Pancasila proclaimed the philosophical basis (Azas Tunggal) of political parties and all other socio political organizations.

More fundamental was the gradual depoliticization of Indonesian life in the 1970s, which was followed by the 'party simplification' (Penyederhanaan Partai). The nine parties were compelled to regroup in 1972-73 into two large groupings, namely the PPP (Partai Persatuan Pembangunan), made up of the various Islamic parties, and the PD1 (Partai Demokrasi Indonesia), amalgam of nationalist and Christian parties. Golkar, a semi official party, represents the government. Formally, it was built as a small anti communist grouping of 'functional groups', loosely joined under 'Sekber Golkar' (the functional groups joint secretariat). Its foundation was followed by the formation of the professional body of civil servants such as Korpri (Korps Pegawai

---

[16] *Ibid.*

Republik Indonesia). To dissociate civil servants from other political parties (monoloyalitas), their wives have to join Darma Wanita (the official 'women' organization), headed by the wife of the senior official. with an ethos of unquestioning obedience and acceptance of hierarchy discouraging independent thinking on political or social issues. At the grass root level, the traditional principle of gotong royong (mutual cooperation) is reinforced as an extension of Pancasila, in order to maintain social solidarity and to minimize social disruption.

6. The Succession Dilemma and Political Change: The Makings of a Crisis

Two prominent issues arose in the political debate in Indonesia by the early 1990s were the succession issue and the political change. The debate is complicated because these two issues are Interconnected. It may not be possible to arrange a smooth succession without first changing the prevailing political structure. It also may not be possible to make meaningful political changes while Soeharto remain in power.

The issue of presidential succession had dominated Indonesian politics almost for a decade. It was more apparent in 1995-1996 when Soeharto has held office for 30 years, making him one of the longest serving leaders In the world. With each passing years there was growing speculation over when he will retire his position, who will replace him and how the transition to a post Soeharto era will be handled. Soeharto always refused to make known his plans, saying somewhat disingenuously that the future will be decided by the People's Consultative Assembly (MPR). On the other hand, he and the other forces in Indonesian politics, such as ABRI, the bureaucracy, the business community and various religious and social organizations, compete, to maximize their control over or influence upon the succession.

The issue on political change, at the same time, emerged with several debate on reviewing Pancasila Democracy, prob-

lem of democratization, problem of 'keterbukaan' (openness), Dwi Fungsi ABRI (Dual Function), and others. In addition, issues on Islam, ICMI (Indonesian Intellectual Muslim Association) and Habibie are also apparent. The arrival of ICMI on the Indonesian scene raised more questions. Why did it emerge? What really is it? And what does it want? It is also an important issue on Islam in Indonesia by the 1990s.

The period of 1990s was also marked by the emergence of a variety of political reform movements challenging key aspects of the status quo. Two nascent political parties, a number of quasi parties and 'rainbow` organizations were established. The most radical of these new organizations are the two self declared parties, Partai Rakyat Demokratik (PRD, the People's Democratic Party) and Partai Uni Demokrasi Indonesia (PUDI, the Indonesian Democratic Union Party). Both are the first new parties In the New Order period. Both parties are in direct contravention of Ordinance no 3, 1985, which limits the member of parties to three: Golkar, PPP, and PDI. The PRD is the more militant of the two. PRD was led by Budiman Sudjatmiko, and PUD is chaired by Sri Bintang Pamungkas. It openly challenges key elements of New Order orthodoxy, by advancing, among other, things, self determination of East Timor, the introduction of a social democratic political system, a review of Pancasila as the sole ideological foundations (azas tunggal), and immediate improvement in worker's wages and conditions.

Besides, there were three new quasi parties in October and November 1995. All brought together disaffected older generation politician with younger NGO activities. These are 'PNI Baru.' headed by Madame Supeni, Masyumi Baru (Majelis Syarikat Umat Muslimin Indonesia) founded by Ridwan Syaidi, and Parkindo (Partisipasi Kristen Indonesia) led by Sabam Sirait. The emergence of these parties prompted considerable discussion about the return of sectional or aliran politics.

The last category of new organization are the so called 'Rain-

bow Group' (Kelompok Pelangi). Of these, PCPP (Persatuan Cendekiawan Pembangunan Pancasila: Association of Pancasila Development Intellectual) and YKPK (Yayasan Kerukunan Kebangsaan Persaudaraan Kebangsaan: National Brotherhood Reconciliation Foundation) are the most overtly political.

The most potent reform figure to emerge in recent years has been Abdurahman Wahid, the president of NU (Nahdatul Ulama) and Mohammad Amien Rais, now president of PAN (Partai Amanat Nasional: National Mandate Party), former president of Muhammadiyah (Modernist Muslim) And the last is Megawati Sukarnoputri and her party, PDI Perjuangan (Indonesian Democratic Party Struggle). In the present, PDI P's Megawati seems to be a leading party in June 7 election.

Most of these phenomena contribute a crucial political situation in indonesia prior to the resignation of Soeharto in June 7, 1998, which was followed by protest movement and upheavals as mentioned above.

7. Conclusion

Modern Indonesian history was marked by the process of continuity and change in political, economic, and socio cultural lives of the Indonesian society from the proclamation of Independence up to the present.

Like other countries in Southeast Asia, the socio political transformation of the Indonesian society was dominantly characterized by the desire to build the modern state and democratic government through the historical dynamic of the nation. Generally the internal and external factors affected the process of the transformation from the pre independence period to the post independence one.

Four transitional periods characterized the political transformation in Indonesia from 1945 to 1999: first, the period of the formation of the Republic of Indonesia with the parliamentary democracy in 1945 1957; second, the shift from parliamen-

tary democracy to Sukarno's Guided Democracy in 1957-1965; third, the shift from Sukarno's Guided Democracy to the Pancasila Democracy under Soeharto's New Order, in 1965-1998: and the forth, a shift from Pancasila Democracy to Habibie government.

Unlike in South Korea and Taiwan in East Asia as well as other countries in Southeast Asia, the authoritarian government in Indonesia seems to last very long time due to the sociological, cultural and structural factors available in Indonesian society.

Hopefully, the success of the national election in June 7, 1999 will be the beginning for the formation of the true democratic and modern Indonesian society, and the continuation of the economic development towards the prosperity and justice.

The political transformation in contemporary Indonesia cannot be separated from the process of economic development and rapid modernization in Southeast Asia. In this regard, the experiences from South Korea and other countries in East Asia are very valuable for Indonesia and other countries in Southeast Asia.

Refences

Asiaweek, 30 April 1999, pp. 28 31

Berger, M, T., 'Post Cold War, Indonesia and the Revenge of History'. The Colonial Legacy, Nationalist Visions and Global Capitalism In Mark T. Berger and Douglas A Borer (eds.). *The Rise of' East Asia, Critical Visions of the Pacific Century*. London & New York: Routledge, 1997.

Dixon. C., *Southeast Asia in the World Economy: A Regional Geography*. Cambridge University Press, 1991.

Donald Emmerson, 'A Virtuous Spiral? Southeast Asian Economic Growth and its Political Implications', In George T. Yu(ed.), *Asia's New World Order*. Houndmills, Basingstroke, Hampshire and London: Macmillan Press, 1997.

Feith. H., *Me Decline of Constitutional Democracy in Indonesia*.

Ithaca: Cornell university Press, 1962.

Hill, Hal (ed.), *Indonesia's New Order, The Dyunamic of Socio-Economic Transformation*. St.Leonard: Allen & Unwin, Pty Ltd, 1994.

Kompas, June December 1998; January April 1999.

McCarthy Terry, 'Identity Crisis', *Time*. June 7 1999. Pp. 36 41.

McCauley Tom & Dewi Loverd, 'No Turt ling back Now`. *Asiaweek*, May 28: 24 28, 1999.

Meilink–Roelofsz A.P., *Asian Trade and European Influence in the Indonesian Archipelago between 1500 and about 1630*. The Hague: Martinus Nijhoff, 1962.

Merton H. Miller, 'The current Southeast Asia Financial Crisis', *Pacific Basin Finance Journal* 6, 1998.pp. 225 233.

Newsweek, 23 November 1998, pp. 12 17.

Ricklefs, M.C., *A History of Modern Indonesia: Since C. 1300*. Second Edition London: The Macmillan Press, 1993.

Robison, R., *Indonesia: The Rise of Capital*. North Sydney: Allen & Unwin, 1986.

Time 23 November 1998, pp. 18 27.

16

TERORISME DALAM PERSPEKTIF SEJARAH: SEBUAH REFLEKSI ILMU HUMANIORA TERHADAP PERSOALAN MASA KINI

Sengaja judul tersebut di atas dipilih sebagai salah satu pangkal pembicaraan untuk merenungkan kembali tentang pemikiran bidang Ilmu Humaniora terhadap persoalan-persoalan masa kini yang dihadapi oleh masyarakat, bangsa dan negara. Untuk itu secara singkat uraian ini pertama-tama akan menjelaskan terlebih dahulu tentang segi-segi yang berkaitan dengan pengertian, lingkup, dan kedudukan Ilmu Humaniora, dan kedua tentang konteks, relevansi dan sumbangannya terhadap persoalan-persoalan masa kini, dan kemudian dilanjutkan dengan uraian tentang terorisme sebagai permasalahan nasional dan internasional dilihat dari perspektif sejarah.

Ilmu Humaniora, atau disebut juga "Ilmu-Ilmu Kemanusiaan" (*Human Sciences)*, atau Ilmu-Ilmu Kebudayaan (*Culture Sciences*), dan *Humanities*, pada hakekatnya merupakan cabang ilmu pengetahuan yang memiliki obyek kajian pada manusia yang hidup dalam masyarakat. Cabang Ilmu Pengetahuan yang menempatkan kebudayaan sebagai bagian dari masyarakat manusia (*Culture as a part of Society*) ini banyak menekankan perhatiannya pada dimensi sosio-kultural dari kehidupan

manusia yang penuh makna (*meaning*), sehingga Ilmu Humaniora lekat dengan dimensi-dimensi kemanusiaan yang mencakup berbagai representasi simbolik dari fenomena kulturalnya, seperti motivasi, harapan, perilaku, sikap, nilai, norma, pandangan dunia, moralitas, spiritualitas, etika, etos dan estetika. Fenomena kultural tersebut pada umumnya diamati melalui wujud aktualisasi dari hasil pemikiran, perbuatan, karya, motivasi dan harapan (cipta, rasa, karsa) manusia baik yang bersifat artifaktual, sosifaktual, maupun mentifaktual. Maksudnya, ialah wujud budaya yang bersifat material-fisik dan yang immaterial-institusional serta yang moral-spiritual. Segi-segi sosiokultural tersebut sejak lama menjadi fokus perhatian disiplin-disiplin Sastra, Bahasa, Seni, Sejarah, Antropologi, Arkeologi dan Filsafat yang lahir di lingkungan cabang ilmu pengetahuan ini. Dengan demikian jangkauan Ilmu Humaniora amat luas dalam memperhatikan dimensi kehidupan manusia. Dalam perjalanan sejarah, disiplin-disiplin tersebut telah mengalami perkembangan dan perluasan wawasan dan orientasi kajiannya, sehingga teori, pendekatan dan metode yang digunakan untuk mengkaji obyeknya juga mengalami perkembangan dan perubahan.

Ilmu-Ilmu Kemanusiaan atau Ilmu Humaniora, sejak awal pertumbuhannya mengembangkan penggunaan metode atau pendekatan *verstehen* atau *understanding* (pemahaman) dan *hermeneutic* atau interpretif, sebagai ciri kajian keilmuannya yang membedakan dengan metode yang digunakan oleh cabang Ilmu Kealaman (*Natural Sciences*). Pemilahan kedua cabang keilmuan atas Ilmu Kealaman dan Ilmu-Ilmu Kemanusiaan atau Ilmu-Ilmu Sosial (*Social Sciences*), atau antara *Naturwisseschaften* dan *Geisteswissenschaften*, pada hakekatnya merupakan hasil dari perdebatan para ilmuwan dalam mencari metode dan tujuan kajian yang tepat pada sasarannya Perkembangan selanjutnya menunjukkan bahwa disiplin-disiplin yang ada di bawah cabang Ilmu Humaniora juga memiliki kecenderungan untuk mengembang-

kan pendekatan-pendekatan lainnya yang sesuai dengan perluasan wawasan kajiannya, seperti strukturalisme, fungsionalisme, semiotik, dekonstruksi, interdisipliner, multidimensional, ilmu-ilmu sosial, dan sosio-kultural.

Kedudukan dan peran Ilmu Humaniora dalam perkembangan masyarakat Barat cukup besar, bahkan dapat disebut ikut menjadi peletak dasar, simbol dan motor penggerak pembentukan jaman baru beserta peradaban Barat modern yang berorientasi pada modernitas (*modernity*) dan pasca modernitas (*post-modernity*). Istilah modernitas di sini merujuk kepada keseluruhan ciri-ciri sosial dan budaya masyarakat Barat modern yang antara lain dilandasi oleh tiga gagasan mendasar yaitu Ide Kemajuan (*Idea of Progress)*, Ide Kebebasan (*Freedom*) dan Demokrasi (*Democracy*). Ketiga ciri pokok modernitas Barat tersebut pada hakekatnya tercipta melalui proses revolusi-revolusi besar seperti Revolusi Ilmu Pengetahuan (*Scientific Revolution*), Revolusi Teknologi (*Technological Revolution*) dan Revolusi Politik (*Political Revolution*), yang berlangsung semenjak abad ke-16 dan menyebar luas dari Eropa ke seluruh dunia. Perlu dijelaskan bahwa Revolusi Ilmu Pengetahuan berawal dari pemisahan filsafat dan ilmu pengetahuan dengan metode yang khas, diikuti dengan perubahan paradigma alam pemikiran, yaitu dari paradigma kosmologis ke paradigma teologis dan paradigma obyek. Revolusi teknologi diawali dengan penciptaan peralatan yang menggantikan tenaga manusia dengan mesin yang membawa perkembangan industrialisasi dan kapitalisme. Sementara itu, Revoluisi Politik melahirkan faham demokrasi, kesadaran manusia sebagai subyek yang mandiri, bebas dan bertanggungjawab, memiliki cita-cita kesamaan dan keadilan, serta kesadaran akan hak-hak manusia.

Humanisme yang lahir pada masa *Renaissance* merupakan gerakan kebangkitan kembali untuk melakukan perubahan dalam bidang seni (*art*), sastra (*literature*) dan pemikiran (*thought*) yang berpusat pada nilai dan apresiasi kemanusian (*human val-*

ues and appreciations) sangat penting artinya terutama dalam mendasari kelahiran bidang-bidang ilmu pengetahuan klasik, pendidikan humanitis, sikap penentangan pada absolutisme dan atheisme, kesadaran manusia sebagai pusat alam semesta, dan basis madzhab filsafat modern dan agama. Pendidikan "memanusiakan manusia" atau yang dinyatakan sebagai *literae humaniores* dan "*the humanities*" pada hakekatnya lahir sejak masa itu. Lebih lanjut, gerakan humanisme ini pada dasarnya juga menjadi sumber tumbuhnya Ide Kemajuan yang menjadi pendorong terjadinya Reformasi, Pencerahan (*Enlightenment*) dan revolusi-revolusi besar berikutnya yang membawa perubahan-perubahan mendasar bagi masyarakat dan peradaban Barat. Salah satu diantaranya ialah lahirnya apa yang disebut teori "Kemajuan Sejarah" ("*Historical Progress*") yang menganggap "*Humanity advances in the sence of realizing more and more of the values (or set of values)*" (Kemajuan humanitas hanya berarti apabila realisasi nilai-nilai meningkat). Naluri nilai-nilai kemajuan manusia yang dianggap mendasar yang perlu direalisasikan antara lain mencakup nilai-nilai kebebasan (*freedom)*, keadilan (*justice*), persamaan (*equality*), moralitas (*morality*), altruisme, demokrasi, ilmu pengetahuan, teknologi, kebahagiaan (*happiness*), harmoni *(harmony*), perdamaian (*peace*), kelimpahan materi (*material abundance*), tatanan (*order*) dan kreativitas. Tidak berlebihan apabila dikatakan bahwa Ilmu Humaniora secara langsung atau tidak langsung telah ikut menyumbang kelahiran intelektual, seniman, ilmuwan, filsuf, dan pemikir-pemikir Barat terkemuka selama beberapa abad yang lalu, dan dalam proses pembentukan peradaban dunia.

Sekarang bagaimanakah bidang Ilmu Humanirora mampu menjelaskan tentang tantangan perubahan sebagai dampak dari proses globalisasi dan krisis multidimensi, dan munculnya kecenderungan-kecenderungan baru seperti gejala disintegrasi bangsa serta merebaknya gerakan terorisme yang dihadapi oleh masyarakat bangsa baik secara nasional maupun internasional

dewasa ini? Secara ideal dapat diajukan pertanyaan misalnya bagaimanakah Ilmu Humaniora mampu ikut memberikan sumbangan dalam menjawab tantangan dan ancaman akan kehancuran peradaban atau kebudayaan umat manusia sebagai dampak dari aksi perang, konflik, kekerasan, dan aksi anarkis terorisme yang dihadapi oleh umat manusia pada masa kini? Pertanyaan besar ini tidak dimaksudkan untuk dijawab dalam uraian singkat ini, tetapi perlu diajukan sekedar sebagai bahan renungan untuk membangkitkan kesadaran baru dalam kajian Ilmu Humaniora. Dalam upaya untuk ikut memberikan sumbangan pemahaman tentang munculnya fenomena gerakan-gerakan terorisme yang menglobal yang telah melanda di kawasan Indonesia belum lama ini maka berikut ini akan diuraikan secara singkat tentang asal-usul dan perkembangan terorisme dari perspektif sejarah.

1. Terorisme ditinjau dari Perspektif Sejarah

Terorisme pada hakekatnya merupakan bentuk aksi kekerasan (*violence*) yang dilakukan secara kolektif ataupun individual oleh sekelompok orang atau individu yang memiliki motif dan tujuan tertentu baik yang dilatari oleh suatu ideologi gerakan sosial, politik maupun kultural tertentu. Namun demikian, tidak semua bentuk aksi kekerasan dapat disebut sebagai terorisme. Sekalipun sulit untuk didefinisikan, namun dapat dikemukakan bahwa terorisme tidak sama dengan gejala yang berlaku dalam aksi perang sipil, perbanditan, atau perang gerilya. Apabila istilah *"gurila/gerilya"* (*guerrilla*) sering diartikan dengan konotasi positif, maka sebaliknya istilah terorisme (*terrorism*) selalu diartikan dalam makna negatif. Istilah gerilya sering dikaitkan dengan sebuah gerakan perlawanan yang menggunakan strategi perang gerilya untuk membebaskan suatu wilayah (negara), atau mendirikan lembaga tandingan, yang kadang-kadang dilakukan dengan menggunakan kekuatan militer regular, yang mungkin digerakkan di hutan, gunung

atau di suatu wilayah tertentu, termasuk di kota. Aksi gerakan perang gerilya semacam ini pada masa lampau dapat ditemukan dalam peristiwa sejarah penting seperti di Cina pada tahun 1930-an dan 1940-an, Indonesia pada masa Revolusi Kemerdekaan (1945-1949), Vietnam pada masa perjuangan melawan kekuasaan kolonial Perancis, perjuangan Castro di Cuba, Gerakan Separatis Moro di Filipina Selatan, dan lainnya. Salah pengertian terjadi antara gerakan perang gerilya dan terorisme ketika gerakan perang gerilya melakukan aksinya di daerah perkotaan (*urban guerrilla*) di samping di daerah pedesaan.

Ada kesalah-pengertian tentang motif dan sifat terorisme. Semula terorisme diartikan sebagai aksi perlawanan dengan menggunakan kekerasan dari sekelompok orang yang melakukan perlawanan terhadap kemapanan kekuasaan politik (*political establishment*) atau kemapanan bagian masyarakat tertentu. Selama periode 1960-an dan 1970-an, ketika muncul gerakan terorisme yang sebagian terbesar dilakukan oleh golongan kiri (*left wing*), maka terorisme biasanya diartikan sebagai sebuah bentuk gerakan perlawanan terhadap ketidakadilan. Karena itu, apabila pada suatu ketika keadilan politik, sosial dan ekonomi telah terjamin, maka terorisme cenderung menghilang. Dilihat dari sisi ini maka kaum teroris biasanya terdiri dari kaum fanatis keadilan yang merasa putus asa terhadap kondisi yang dianggap sudah tidak dapat diatasi lagi. Akan tetapi, pada tahun 1980-an dan 1990-an, ketika sebagian terbesar terorisme di Eropa dan Amerika berasal dari kaum ekstrim kanan (*the extreme right*) dan yang menjadi korban kebanyakan orang asing, golongan minoritas, atau siapa saja bisa menjadi sasaran, maka argumentasi tersebut ditinggaklan. Orang tidak lagi mampu menjelaskan tentang terjadinya suatu aksi pembunuhan semata-mata dari alasan ketidakadilan politik, sosial atau ekonomi. Timbul interpretasi lain yang ekstrem, misalnya, yang menganggap bahwa semua bentuk terorisme merupakan bentuk kebobrokan moral. Akan tetapi, dilihat dari perspektif sejarah anggapan tersebut tidak

seluruhnya tepat. Kaum theologian Katolik pada Abad Pertengahan menggunakan alasan ajaran agama untuk membenarkan pembunuhan terhadap tirani, demikian pula pada masa kemudian ketika terjadi percobaan pembunuhan terhadap Hitler secara moral diterima. Dengan demikian dapat dikemukakan bahwa mungkin terorisme muncul sebagai sarana untuk merobohkan kediktatoran yang keji dan sadis, yang dihadapi oleh orang yang sudah tidak tahan menghadapinya. Dalam kondisi semacam itu, maka terorisme mungkin dapat juga merupakan sebuah tindakan moral dari pada sebuah tindakan kejahatan, sebagaimana tercermin dalam peristiwa usaha pembunuhan Hitler atau Stalin pada masa awal kekuasaannya karena alasan untuk menyelamatkan kehidupan jutaan rakya di Jerman dan di Rusia. Masalahnya menjadi sulit, ketika aksi terorisme yang dilakukan sering tidak dapat diterima oleh akal sehat, karena adanya kecenderungan yang lebih mendasarkan fanatisme dan "kegendengan" (*madmen*) dalam cara berpikir dari pada sebuah alasan rasional pemberontakan melawan tirani yang nyata.

Sesungguhnya kasus pembunuhan politik telah ada dalam dokukumen tertulis yang tertua dalam sejarah manusia, baik dalam Injil atau Bible maupun dalam karya-kaya tulis pada masa Yunani dan Romawi dan pada masa-masa kemudian. Pembunuhan terhadap penguasa yang lalim pada dasarnya terus berkelanjutan di sepanjang sejarah, termasuk dalam masa Imperium Romawi. Kaisar Caligula dan Domitian dibunuh, demikian juga Comodius dan Elagabal. Pembunuhnya kadang-kadang dari kalangan keluarga sendiri, penjaganya, atau musuhnya, yang kadang-kadang diantaranya dilakukan dengan menggunakan racun. Sepanjang Sejarah Jawa juga mengenal hal semacam, seperti yang ditemukan dalam tragedi Tunggul Ametung-Ken Angrok (Tumapel), Arya Panangsang-Senapati (Demak), dan tragedi pembunuhan politik lainnya yang terjadi di sekitar Kerajaan Mataram.

Adapun pembunuhan terhadap individu tertentu sesung-

guhnya juga telah terjadi dari masa awal terorisme modern. Terorisme yang bersejarah sebagian besar selalu melibatkan lebih dari satu orang pembunuh dan dilakukan berulang kali, dan tidak jarang juga dilakukan dalam bentuk persekongkolan atau konsperasi, atau intrik-intrik. Alat pembunuh pada masa awal banyak digunakan dengan senjata tajam seperti pisau, pedang, keris (Jawa), tombak, baru pada masa kemudian dengan senjata mesiu, dan pamasa kini dengan alat peledak, seperti geranat dan bom. Malahan teknik pembunuhan dalam aksi terorisme modern yang dilakukan pada masa kini digunakan dengan senjata pemusnah yang dahsyat dan aksi bunuh diri dengan bom (peristiwa Bali tahun 2002, dan peristiwa Hotel J.W. Marriot, Jakarta tahun 2003).

2. Asal-Usul Terorisme: Terorisme Kuno

Satu hal yang menarik ialah bahwa pada masa kemudian terbentuklah golongan orang yang secara terorganisasi bersedia melakukan kegiatan terorisme secara sistematis dalam rekaman tulisan sejarah. Sebagai contoh Joseph Flavian menulis tentang aksi terorisme yang dilakukan oleh golongan Yahudi ekstrim (*sicari*) yang aktif melalkukan aksinya setelah Palestina diduduki oleh Romawi. Sejenis kelompok teroris lainnya juga dapat dijumpai pada abad ke-11 dalam sebuah kelompok Muslim bagian dari pengikut Ismail di Persia Utara, yaitu di bawah pimpinan Hassan I Sabah. Aksi-aksi pembunuhan dilakukan tidak hanya di daerah pegunungan tetapi juga di daerah perkotaan Persia, Siria dan Palestina. Sejumlah aksi kekerasan juga merebak di Eropa pada Abad Pertengahan, dan juga pada masa perang-agama yang terjadi abad ke-16-17, yang mengakibatkan beberapa raja dan pemimpin agama menjadi korban..

Dalam budaya Cina dan India juga terdapat *secret societies* yang berkembang sejak masa awal, yang melakukan aksi-aksi kekerasan, yang motifnya lebih bersifat keagamaan dari pada politik. Salah satu motifnya di antaranya ialah dilandasi unsur

xenophobia, anti-orang asing. Pemberontakan Boxer pada 1900 di Cina pada dasarnya merupakan puncak dari pandangan ini. Geng-geng yang tak jarang melakukan aksi pembunuhan di Cina pada beberapa ratusan tahun yang lalu banyak muncul dan lebih menampilkan sebagai mafia dari pada terorisme politik.

3. Terorisme Modern

Abad ke-19 merupakan masa terjadi ketegangan-ketegangan politik dan sosial, yang ditandai dengan munculnya terorisme modern dan perang gerilya. Perang gerilya pertama muncul dalam Perang Napoleon di Spanyol dan di Rusia, yang kemudian meluas ke Asia dan Afrika, dan memuncak masa sesudah Perang Dunia II setelah terjadinya disintegrasi Emperium Eropa. Terorisme muncul dalam bentuk perkumpulan-perkumpulan rahasia dari orang Italia, Irlandia, daerah Balkan, Turki, Mesir, dan kaum Anarkis. Pada masa itu terorisme telah menjadi bahan diskusi di Eropa, bukan karena penggunaan kekerasan sebagai pernyataan politik bagi kaum kiri, melainkan juga karena adanya alasan untuk mendirikan negara atau kekuasaan politik. Akan tetapi kebanyakan pemimpin kaum kiri menolak alasan-alasan filosofis dan praktis, dan lebih suka menggunakan aksi kolektif, seperti pemogokan, demonstrasi, tetapi baik Marx maupun anti-Marxist tidak percaya tentang "filsafat bom".

Satu hal yang perlu dicatat bahwa terdapat adanya perkecualian dari terorisme pada masa itu ialah munculnya tokoh Karl Heinsezen dan Johann Most, tokoh kaum radikalis Jerman yang menjadi perintis penyusun filsafat tentang penggunaan senjata pemusnah massal dan dan membuat ajaran/doktrin sistematis tentang terorisme. Keduanya percaya bahwa pembunuhan adalah keharusn politik. Keduanya kemudian meninggalkan tanah airnya dan pergi ke Amerika Serikat. Keduanya adalah tokoh Ahli Teori Teriorisme yang terkemuka.

Setelah perang Dunia II aksi terori bergeser dari Eropa ke Timur Tengah. Terorisme di Palestina pertama muncul pada

masa menjel;ang Perang Dunia II. Dapat dibedakan terorisme Timur Tengah, terorisme Amerika Latin, terorisme Kiri Jerman dan Italia, Terorisme di Jepang, Amerika, dan pada masa mutakhir terorisme di Asia, Asia Tenggara dan pada masa kita jumpai kelompok terorisme di Indonesia, sebagaiman kita ketahui masa kini.

4. Penutup

Masa depan dunia akan secara meningkat dibentuk oleh kesadaran interdependensi antar kebudayaan dan masyarakat sebagaimana mereka menghadapi tantangan global. Arus kebudayaan pada waktu ini telah menciptakan batas yang memberikan individu dan komunitas memiliki multi -indentitas, sumber bahasa yang beragam, simbol, dan kode perilaku. Karena itu perlu dilakukan dorongan dialog antar budaya dan tindakan dari pemerintah, dan dari masyarakat madani yang akan mengarahkan ke pemahaman yang lebih baik dan pengelolaan pluralisme budaya.

Membangun budaya perdamaian dunia pada umumnya dan lingkungan masyarakat dan Bangsa Indonesia, pada khususnya, akan membutuhkan peningkatan harapan dan antusiasme yang selalu harus diperbaharui, di samping komitmen akan etika pergaulan dalam bermasyarakat, berbangsa, dan bernegara. Dialog antar agama, penilaian kembali budaya ilmiah dan pemahaman gerakan spiritual baru semuanya adalah bagian dari ikhtiar bersama. Perlu saya tambahkan bahwa apabila dialog semacam ini dilakukan secara luas dan merata sampai ke tingkat bawah dan dibawakan dengan bahasa yang dipahami oleh masyarakat, maka proses akulturasi, asimilasi dan integrasi sosial dan budaya akan dapat berlangsung secara wajar dan alamiah. Ketegangan, konflik serta perpecahan antar penduduk, golongan, dan agama paling tidak dapat dihindari.

Setiap individu memiliki kapasitas untuk menciptakan dan merubah kebudayaan, sehingga multikulturalisme adalah mung-

kin dalam masyarakat manusia. Kerjasama dan konfrontasi antar budaya akan senantiasa hadir dalam sejarah manusia. Akan tetapi, pergeseran budaya pada tingkat lokal, nasional, regional dan internasional dan dalam komunikasi menjadi penting, karena di situ ada legislasi, kebijakan, dan aksi baru, dalam memandang pluralisme budaya. Kesesuaian nilai budaya tradisonal dan demokrasi merupakan salah satu bidang penelitian yang menarik perhatian besar pada masa ini, terutama di negara-negara berkembang. Diskusi dalam lapangan ini perlu dilakukan bersama dengan mengikutsertakan pejabat pemerintah lokal dan nasional, pemimpin masyarakat (madani), guru, intelektual, alim ulama, perempuan, dan pemuda di berbagai wilayah Indonesia maupun di dunia pada umumnya.

Perhatian perlu diberikan kepada kontribusi *civic culture*, karena dapat membuat demokratisasi masyarakat yang dipahami masyarakat. Dalam membangun struktur yang demokratis, negara perlu dibantu untuk menemukan cara menggalang modal masyarakat kedalam legislasi dan program budaya yang didasarkan pada warisan budaya tradisional.

Pengamatan kedua, bahwa diperlukan untuk mengkaji kembali keseluruhan ide modernitas. Kita perlu memikirkan tentang kemasuk-akalan proses modernisasi boleh menerima berbagai bentuk kebudayaan. Modernisasi bukan sekedar homoginisasi, meskipun memang demikian, tetapi juga diversifikasi. Kebhinekaan budaya perlu dilestarikan dan dikembangkan, tetapi juga harus dicermati realitasnya, karena bisa juga menjadi benih yang berbahaya; karena itu persoalan teknologi tepat guna, pembangunan yang berkelanjutan, pertumbuhan sosial dan peremajaan budaya, merupakan keseluruhan proses kebutuhan pemberian kekuasaan manusia yang perlu diarahkan.

Kita perlu mulai menghargai sumber budaya kita, terutama menghargai pandangan dunia pribumi yang cocok dengan komunitas global pada abad ke-21. Saya menyarankan agar nilai-nilai budaya masyarakat lokal nusantara yang luhur perlu digali

dan/untuk dikembangkan dalam membangun kehidupan bersama yang harmonis agar tidak ada yang merasa dipinggirkan. Dalam hal ini solusi Otonomi Daerah bukan segala-galanya. Selain masalah ekonomi, masih harus dipikirkan masalah sosial dan budaya yang akan timbul. Perlu diperhatikan pula, pengakuan terhadap sesorang, pengakuan diri (*recognition of self*), pentingnya kewajiban dan pertanggungjawaban, kesadaran tugas dan hak; pentingnya ritus dan hukum; pentingnya simpati dan rasionalitas; pentingnya jiwa kelompok/golongan dan kebanggaan individu; pentingnya pertimbangan kebaikan seluruh masyarakat dan kebaikan kepentingan diri; penekanan perspektif jangka panjang, negosiasi, dan komunikasi dan kompetisi yang sehat; dan tentu saja pentingnya efisiensi, tetapi harus tidak secara total menggerogoti sentralitas solidaritas sosial dan identitas kultural.

Perlu pemahaman sikap yang tidak eksklusif-tetapi pluralistik, dalam pengertian pengakuan adanya kompleksitas dan keunikan berbagai tadisi budaya dapat memperkaya manusia Indonesia. Keragaman budaya, dalam hal ini, dapat dibandingkan dengan keragaman biologis. Perlu ditambahkan bahwa dalam keragaman biologis dikenal adanya kekuatan untuk melakukan simbiosis-mutualisme, sehingga mampu menciptakan bentuk kerjasama kehidupan yang saling menguntungkan.

Yogyakarta, 10 September 2003

Daftar Pustaka

Barbour, Ian., *Ethics in an Age of Technology*, The Gifford Lectures Volume Two.New York: Harper Collins Publishers, 1993.

Best, Steven., *The Politics of Historical Vision, Marx , Foucoult, Habermas*. New York -London: The Guilford Press, 1995.

Bleicher, Joshef., *Contemporary Hermeneutics. Hermeneutics as Method, Philosophy and Critique*. London and New York: Routledge, 1990.

Bohman, James., *New Philosophy of Social Sciences. Problem of Inter-determinacy.* Cambridge-Massachusetts: 1993.

Boorstin, Daniel J., *The Creators, A History of Heroes of Imagination*. New York: Vintage Books, 1993.

Breisach, Ernest., *Historiography. Ancient, Medieval & Modern.* Chicago & London: The University of Chicago Press, 1983.

Castells, Manuel., *End of Millennium. The Information Age: Economy, Society and Culture*. Vol. III. Oxford: Blackwell Publishers, 1998.

_______, *The Power of Identity. The Information Age: Economuy, Society and Culture*. Vol. II. Oxford: Blackwell Publishers, 1997.

Craib, Ian., *Modern Social Therory from Parsons to Habermas.* New York: St. Martins Press, 1984.

_______, *Culture in Development and Globalization. Proceedings of a series of Symposia held at Nngkhai. Hanoi and Tokyo*. Tokyo: The Toyota Foundation, 1995.

Eisenstadt, S.M., *Tradition, Change, and Modernity*. New York, London, Sydney, Toronto John Willey and Son, 1973.

_______, *Revolution and the Transformation of Societies. A Comparative Study of Civilization*. New York-London: The Free Press, 1978.

Fromm, Erich. *Escape from Freedom.* New York: Avon Books, 1969.

Fukuyama, Francis. *Trust. The Social Virtues and the Creation of Prosperity*. New York etc.: Free Press, 1995.

Harris, Marvin. *The Rise of Anthropological Theory*. New York, etc.: Harper & Row, 1968.

Held, David. *Introduction to Critical Theory. Horkheimar to Habermas.* Berkeley–Los Angeles: University of California.

Korten, David C. *Getting to the 21 Century. Voluntary Action and the Global Agenda*. Connecticut: Kumarian Press, 1990.

Kuhn, Thomas S. *The Structure of Scientific Revolution*. Chicago: The University of Chicago Press, 1970.

Macintyre, Alasdair, *A Short History of Ethics. A History of Moral Philosophy from the Homeric Age to the Twentieth Century*. New York: Touchstone, 1996.

Laquueur, Walter. *New & Terrorism, Fanaticism and Arms of Mass Destruction*. London: Upper Sain Martin's Lane, 2002.

Micklethwait, John & Adrian Wooldridge. *A Future Perfect. The*

Challenge and Hidden Promise of Globalization. London: William Heinemann, 2000.

Redding, Paul. *Hegel's Hermeneutics*. Ithaca, New York: Cornell University, 1996.

Roth, Guenther & Wolfgang Schluchter. *Max Weber's Vision of History. Ethics and Methods*. Berkeley and Los Angeles, California: University of California Press, 1979.

Silverman, Hugh J. and Don Ihde. *Hermeneutics Deconstruction*. New York: State University of New York Press, 1985.

Tarling, Nicolas (ed.). *The Cambridge History of Southeast Asia*. 2 Vols. New York: Cambridge University Press, 1992.

Walker, R,B.J. (ed.). *Culture, Ideology, and World Orde*r. London: Westview Press, 1984.

CURRICULUM VITAE
PROF. DR. DJOKO SURYO

Nama : Prof. Dr. H. Djoko Suryo
Tempat/Tanggal lahir : Pekalongan, 30 Desember 1939
Status Keluarga : Kawin
Nama Istri : Suryaningsih
Anak :
1. Eny Kusumindarti Wahyuningrum
2. Dyan Harko Mahayana
3. Tri Pitara Mahanggara
4. Dyah Intan Usaratri
5. Dyan Fakhri Widyastran
6. Dyan Harsya Widyatama
7. Idham Widya Wicaksana

Agama : Islam
Alamat Rumah : Sekip C-9 Yogyakarta, 55281, Yogyakarta
Telp./Fax. 0274-542-435;
Hp. 0811256229,
Email: djoko98@yahoo.com
Pendidikan :
1. SD (SR), Pekalongan, 1953
2. SGB 4 th. Pekalongan
3. SGA Negeri 1, Yogyakarta 1959
4. Sarjana Muda Ilmu Sejarah, Fakultas

Sastra UGM, 1965
5. Sarjana Ilmu Sejarah, Fakultas Sastra UGM, 1970
6. Ph.D. Ilmu Sejarah, Monash University, Australia, 1995.

Jabatan : 1. Guru Besar Ilmu Sejarah FIB UGM Yogyakarta/
Guru Besar Sekolah Pascasarjana UGM Yogyakarta
2. Ketua Yayasan Mataram Yogyakarta

Presentasi Akademik

1. "The challenge to the Southeast Asia in the 21st century, towards a regional; history from within." The Workshop of History Agenda 21, organized by SEAMEO-Center for History and Tradition, Yangon, Myanmar. December 14-15, 2000.
2. "The santri tradition in the Javanese historiography." The International Seminar on the Impact of Islam in Java, held by the National Library, Jakarta, Indonesia, in cooperation with the University of Melbourne, Australia. Jakarta. October 31, 2000.
3. "Back to the future': towards the integration of new Indonesia." The International Seminar for Lustrum VII the Faculty of Letters UNDIP, Semarang, Indonesia. September 15-16, 2000.
4. "Historiography of Indonesia since 1945: continuity and change." The International Conference on Southeast Asian Historiography since 1945, organized by History Section, School Humanities, Universiti Sains Malaysia, Penang, Malaysia. July 30-August 1, 1999.
5. "The socio-cultural aspect of economic crisis in East Asia." The Second International Symposium, held by Graduate School of International Area Studies, Hankuk University of Foreign Studies, Seoul, South Korea. October, 1998

Publikasi Terpilih

1. (With Endah Sri Hartati), "The overcoming of poverty in afdeeling Demak and Grobogan, 1900-1930." *Sosiohumanika*, Graduate Studies Gadjah Mada University Yogyakarta, Vol. 16B, No. 2 . May 2003.
2. (With Nelmawarni and Ahmad Adaby Darban), " Persatuan Tarbiyah Islamiah (PERTI), from social religious organization to political party, 1928-1971." *Sosiohumanika*, Graduate Studies Gadjah Mada University, Vol. 16B, No. 1, January 2003.
3. "Separatism in the historical perspective." *UNISIA*, No. 47/ XXVI, Yogyakarta. 2003.
4. "Education for nation building and the cultural values of the plural society." *Historika*, Academic Journal for History Study Program at Graduate Studies Program (Pascasarjana), University of Sebelas Maret, Surakarta, Vol. 1, No.1. July 2003.
5. (With J.Thomas Lindblad, Thee Kian Wee, Bambang Purwanto), "Indonesian economic development and Japanese technology." Kitakyushu: ICSED (International Centre for the Study of East Asian Development). 2002.
6. (Co-ed.), *Kraton Jogja. the History and Cultural Heritage.* Jakarta: PT Jayakarta Agung Offset. 2002.
7. "The Muslim intellectual in the transformation society in Indonesia; past and present." In *Civilization and Modernization in the Middle East*. Seoul: The Korea Research Foundation, Korea Foundation and Hankuk University of Foreign Studies. 2002.
8. *Religion and Social Change. A study on Islam, Society, and Social-Political Structure in Indonesia.* Yogyakarta: LKPSM-PSST-UGM. 2001.
9. *Beneath the Smoke of the Sugar mill, Javanese Coastal Communities During Twentieth Century.* Yogyakarta: Gadjah Mada Press. 2001.
10. *The contribution of the Humanities for the Contemporary and*

Future Problems. Yogyakarta: Faculty of Cultural Science-UGM. 2001.

11. "Political Transformation in Indonesia."*The Southeast Asian Review*, Vol. 9 (February), pp. 165-186. 2000.
12. *From Revolution to Reformation: 50 Years Gadjah Mada University.* Yogyakarta: Gadjah Mada University. 1999.
13. *The study of Prambanan Area, Toward Sustainable Tourism Development. The Indonesia-Japan Relationship Through History.* Yogyakarta: Gadjah Mada University. 1999.
14. "Indonesian Society in the Historical Dynamic: continuity and Change". Yogyakarta: Gadjah Mada Press. 1998.
15. "Local Uunrest in Historical Perspective." *Ulumul Qur'an.* No. 5, VII. 1997.
16. "Structural Change in Pasisir Cities since 17^{th} Century." *Tadjid*, No. 3, III. 1996.
17. "Commercialization and Pasisir Culture." *Humaniora*, No. 1. 1996.